ILMU MANTIQ

Dr. Muhammad Roy Purwanto

ILMU MANTIQ

Buku Ajar

Penulis:

Dr. Muhammad Roy Purwanto

Penerbit:

2019

KATALOG DALAM TERBITAN (KDT)

Purwanto, Muhammad Roy
Ilmu Mantiq/ Muhammad Roy Purwanto. --Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2019.

vii + 104 hlm. ; 16 x 23 cm

ISBN 978-602-450-360-4
e-ISBN 978-602-450-361-1

ILMU MANTIQ

Penulis
Dr. Muhammad Roy Purwanto

Cetakan I
Februari 2019 M / Jumadil Akhir 1440 H

Penerbit:

Kampus Terpadu UII
Jl. Kaliurang Km 14,5 Yogyakarta 55584
Tel. (0274) 898 444 Ext. 2301; Fax. (0274) 898 444 psw 2091
http:/library.uii.ac.id;e-mail: perpustakaan@uii.ac.id

Kata Pengantar

Segala puji syukur hanya berhak disampaikan kepada Allah SWT, yang telah memberikan dunia seisinya kepada manusia untuk diambil manfaat dan dikelolanya. Shalawat dan salam semoga selalu tercurahkan kepada junjungan Kanjeng Nabi Muhammad SAW yang telah membawa manusia dari zaman kegelapan menuju keberadaban.

Buku ini bertujuan untuk menjelaskan mengenai logika Aristoteles, masuknya logika ke dunia Islam, dan proses penerjemahan logika yang telah memberikan pengaruh yang amat besar terhadap perkembangan kebudayaan Islam, terutama perkembangan ilmu pengetahuan. Secara garis besar, logika Aristoteles terdiri dari tiga unsur, yaitu: konsep atau pengertian (*tashawwur*), proposisi atau pernyataan (*qadliyyah*), dan silogisme (*qiyâs ‘aqli*). Silogisme inilah sebenarnya yang merupakan pokok utama dan terpenting dalam logika Aristoteles.

Mantiq atau logika merupakan ilmu kaidah berfikir yang dirintis pertama kali oleh Aristoteles dan mulai berkembang di dunia Islam pada masa Umayyah. Kedatangan logika di dunia Islam ini, mendapatkan tanggapan yang beraneka ragam, ada yang apresiatif dan mengembangkannya lebih jauh dengan cara menafsirkan dan menyempurnakannya, tetapi ada juga yang menolak dan menganggapnya bid’ah.

Ilmu mantiq atau logika mempunyai banyak istilah. al-Farabi dalam kitabnya *al-awsath al-kabir* dengan “pengukur akal” (*Mi‘yar al-aql*), Ibn Sina menyebutnya “ilmu alat” *al-ilm al-Ali*, al-Ghazali menyebutnya dengan pengukur ilmu (*mi’yar al-ilm*), Sahrawardi dalam kitabnya Hikmah al-Isyraq menyebutnya dengan istilah “kaidah berfikir” (*dlawabith* al-*fikr*), al-Syirazi dalam kitab al-lam’at al-masyriqiyyah menyebutnya dengan istilah ilmu timbangan (*al-mizan*) ilmu ukur (*al-qisthas*) dan alat penemuan (*al-idraki*).

Atas nama ketulusan, penulis menyadari bahwa terselesainya karya ini, tidak akan terjadi tanpa bantuan dari beberapa pihak, baik moril maupun materiil. Untuk itu, penulis bermaksud menghaturkan selaksa

terima kasih kepada beberapa pihak tersebut:

Ayahanda H. Muhammad Herry dan Ibunda Siti Romlah (alm) dengan segala pengorbanannya. Penyesalan terbesar penulis adalah saat penulis telah mulai "menikmati" buahnya ilmu, tanpa didampingi oleh Ibunda tercinta. Penulis hanya mampu berkata: "Seandainya mampu kugapai rembulan dan kucomot bintang-bintang, kan kupersembahkan kepada beliau berdua". *Warhamhuma kama rabbayani saghira.*

Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia (FIAI-UII) Dr. H. Tamyiz Mukharrom, MA, Kaprodi Hukum Islam Prof. Dr. Amir Muallim, MIS, dan seluruh kawan-kawan dosen serta staf FIAI UII.

Terakhir, kepada istriku Dinda Rufiah, pendekarku Muhammad Adzka Lionel Akbar dan bidadari kecilku Zara Vina Aurora Madina, terimakasih atas support dan waktunya. Kalian telah merelakan waktu-waktu bersama terpotong untuk penyelesaian karya ini.

Semoga apa yang telah diperbuat menjadi amal shaleh yang akan mampu menolong kita di kemudian hari. Smoga kita semua dimudahkan dalam menggapai cita dan asa. Amin.

Prambanan, 24 Oktober 2018

Dr. Muhammad Roy Purwanto

Daftar Isi

BAB I
Pendahuluan

Capaian Pembelajaran

- Mahasiswa dapat mengetahui sejarah singkat Logika/Mantiq
- Mahasiswa dapat mengetahui proses masuknya Logika/Mantiq ke dunia Islam
- Mahasiswa dapat mengetahui prolog tentang tanggapan ulama tentang Logika/Mantiq
- Mahasiswa dapat mengetahui prolog pembagian difilsafat menurut Aristoteles
- Mahasiswa dapat mengetahui prolog filsafat dalam bidang fisika
- Mahasiswa dapat mengetahui pembagian filsafat dalam bidang matematika
- Mahasiswa dapat mengetahui pembagian filsafat dalam bidang metafisika

Tugas/Soal

Mantiq adalah alat atau dasar yang penggunaannya akan menjaga kesalahan dalam berpikir. Mantiq adalah sebuah ilmu yang membahas tentang alat dan formula berpikir, sehingga seseorang yang menggunakannya akan selamat dari cara berpikir salah. Manusia sebagai makhluk yang berpikir tidak akan lepas dari berpikir. Namun, saat berpikir, manusia seringkali dipengaruhi oleh berbagai tendensi, emosi, subyektifitas dan lainnya sehingga ia tidak dapat berpikir jernih, logis dan obyektif. Mantiq merupakan upaya agar seseorang dapat berpikir dengan cara yang benar, tidak keliru. Berdasarkan beberapa fungsi ini, maka ulama menyebut mantiq/logika dengan sebutan yang berbeda-beda. Coba saudara sebutkan nama lain dari mantiq/logika dan menurut siapa terminologi tersebut?

Tugas/Soal

Bagaimana pendapat ulama Islam tentang mantiq/logika Aristoteles ini. Apakah semua menerima atau semua menolaknya?

1.1 Latar Belakang

Mantiq atau logika merupakan ilmu kaidah berfikir yang dirintis pertama kali oleh Aristoteles dan mulai berkembang di dunia Islam pada masa Umayyah. Kedatangan logika di dunia Islam ini, mendapatkan tanggapan yang beraneka ragam, ada yang apresiatif dan mengembangkannya lebih jauh dengan cara menafsirkan dan menyempurnakannya, tetapi ada juga yang menolak dan menganggapnya bid'ah.[1]

Ilmu mantiq atau logika mempunyai banyak istilah. al-Farabi dalam kitabnya *al-awsath al-kabir* dengan "pengukur akal" (*Mi'yar al-aql*), Ibn Sina menyebutnya "ilmu alat" *al-ilm al-Ali*, al-Ghazali menyebutnya dengan pengukur ilmu (*mi'yar al-ilm*), Sahrawardi dalam kitabnya Hikmah al-Isyraq menyebutnya dengan istilah "kaidah berfikir" (*dlawabith* al-*fikr*), al-Syirazi dalam kitab al-lam'at al-masyriqiyyah menyebutnya dengan istilah ilmu timbangan (*al-mizan*) ilmu ukur (*al-qisthas*) dan alat penemuan (*al-idraki*). Sementara banyak juga ulama yang menyebut mantiq dengan "cabang pemikiran" dan "ilmu tentang kaidah-kaidah mencari dalil".

Tidak diragukan lagi bahwa adanya pemikiran yang logis telah ada terlebih dahulu daripada ilmu logika sendiri, karena logika sebagai ilmu pasti mengambil sumber dan konsepnya dari bentuk pemikiran manusia yang logis. Karena sebab inilah, maka banyak sekali orang yang mampu berfikir secara logis dan sistematis namun tidak menggunakan atau menguasai ilmu logika. Artinya banyak orang yang menggunakan dan memanfaatkan metode berfikir logis tanpa harus menggunakan ilmu logika itu sendiri, tetapi menggunakan naluri alamiah saja. Berdasarkan kenyataan ini, maka saya tidak dapat menyebutkan dengan tepat sejak kapan manusia itu mampu berfikir logis, karena pada dasarnya naluri manusia menghendaki untuk berbuat dan berfikir secara logik. Berkaitan dengan logika sebagai ilmu untuk menjaga manusia agar tetap berfikir lurus sesuai dengan nalurinya ini, Ibn Sina mengatakan: "*Yang dimaksud dengan ilmu logika (manthiq) adalah alat yang berisikan kaidah-kaidah untuk menjaga manusia dari ketergelinciran dalam berfikir*".[2]

---

1 Ada juga yang berpendapat bahwa kaum muslimin menerima secara mutlak dan totalitas terhadap logika Yunani ini, bahkan menganggapnya sebagai jalan terbaik menuju puncak ilmu pengetahuan dengan penuh keyakinan tanpa ragu sama sekali. Menurut saya, pendapat ini kurang tepat dan menujukan kebodohan seseorang dalam membaca sejarah, karena ketundukan totalitas terhadap mantiq oleh kaum muslimin itu tidak ada.

2 Ibn Sina, *al-Isyarat wa al-Tanbihat, 1*.

Kaidah-kaidah logika merupakan aturan-aturan berfikir yang terpatri dalam hati manusia untuk menjaga dari kesalahan dalam menyimpulkan sesuatu (*istidlal*). Dikarenakan fungsinya yang menjaga fikiran dari kesesatan inilah Ibn Khaldun (w. 808 H) dalam *Muqaddimah* menyebutnya dengan istilah "pembatas pemikiran" (*al-dlabithah al-fikriyah*). Menurut Ibn Khaldun manthiq adalah sesuatu yang menjaga dan meluruskan naluri berfikir sehingga sesuai antara substansi dengan bentuknya.[3]

Adapun logika sebagai sebuah ilmu yang memenuhi persyaratan ilmiah dengan metode dan obyeknya, ada semenjak filsuf sebelum Aristoteles. Hal ini diindikasikan oleh ungkapan Aristoteles bahwa ia mendapatkan teori-teori silogisme logika dari filosof sebelumnya, namun masih dalam bentuknya yang global. Artinya, logika sebagai sebuah ilmu baru ada semenjak filosof sebelum Aristoteles, namun masih dalam bentuknya yang global, tidak sistematis, dan masih penuh dengan ungkapan-ungkapan logis yang keliru (*Sufustha'iyyah*). Kemudian logika menjadi suatu ilmu yang sistematis, lengkap, tepat dan terperinci baru pada masa Aristoteles, sehingga ia sering disebut dengan bapak logika. Muhammad Ali Faruqi, dalam bukunya *Sayr al-Hikmah fi Iruba* mengatakan: "Sesungguhnya Aristoteles telah membangun kaidah-kaidah dasar tentang logika dalam penyimpulan dan mengeluarkan serta memilah hakekat kebenaran dari argumen-argumen logika yang salah yang digunakan oleh kaum Sufistha'iyyah. Aristoteles telah berhasil mensistematisasikan dasar-dasar logika yang intisarinya didapatkan dari silogisme Plato dan Sokrates.[4] Aristoteles sebagai bapak pendiri logika, juga dikuatkan oleh pendapat Ibn Khaldun yang mengatakan bahwa pada masa sebelum Aristoteles memang telah ada logika dan orang berdebat juga menggunakan logika, namun masih dalam bentuknya yang global dan serampangan, sehingga orang selalu berbeda dan tidak bisa sepakat dalam suatu masalah karena logikanya masih "ngawur". Keserampangan penggunaan logika ini, baru hilang setelah Aristoteles mensistematisasikan dan memerinci logika

3 Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun,* 535.

4 Muhammad Ali Faruqi, *Sayr al-Hikmah Fi Iruba,* juz. 1, 24. Namun ada yang berpendapat bahwa Aristoteles mensistematisasikan dan mensyarahi logika karena terpengaruh dan terinspirasi dari kitab logika orang-orang Iran. Pendapat ini dilontarkan oleh misalnya Quthb al-Din Asykuria dan Mahmud Syihabi. Baca misalnya Quthb al-Din Asykuria, *Mahbub al-Qulub;* Mahmud Syihabi, *Qa'id al-Ilm.* Tetapi menurut saya, pendapat ini kurang tepat karena tidak didasari pada alasan dan bukti-bukti yang akurat.

menjadi suatu ilmu tersendiri.[5]

Logika Aristoteles (*manthiq Aristho*) tersebar di dunia Islam melalui para pengagum dan pembelanya. Menurut al-Qifthi dalam *Akhbar al-Hukama',*[6] bahwa salah satu cara yang digunakan oleh pengagum logika untuk memfamiliarkannya di masyarakat Islam adalah dengan jalan penerjemahan. Di antara para penerjemah handal yang banyak menerjemahkan logika Aristoteles ke dalam bahasa Arab adalah Ibn al-Muqaffa'. Ia adalah orang Islam pertama kali yang menerjemahkan buku-buku logika Aristoteles pada masa khalifah al-Manshur. Tiga karya logika milik Aristoteles yang diterjemahkan pada waktu itu, yaitu *Categoriae* (al-Maqulat), Interpretatione (Pori-Armenias), dan Analytica Priora (*al-Qiyas*).[7] Kemudian pada masa al-Ma'mun, ia menerjemahkan karya logika *Isagogi* karangan Porporiyus ke dalam bahasa Arab. Selanjutnya pada masa al-Ma'mun pula, Ibn al-Muqaffa' mendapatkan perintah untuk ikut serta menerjemahkan berbagai karya Yunani ke dalam bahasa Arab. Ibn Khaldun mengatakan: "Ketika al-Ma'mun menjadi Khalifah, ia memerintahkan para utusan untuk menemui raja Romawi agar diperkenankan membawa teks-teks Yunani yang nantinya akan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab".[8]

Penerjemah karya logika selanjutnya yang banyak memberikan sumbangan menurut Ibn al-Nadim adalah Hunayn bin Ishaq. Ia menerjemahkan dan mensyarahi karya logika Aristoteles *Les Categories* menjadi *al-Maqulat*. Kemudian Yahya bin Adi menerjemahkan *Pre-ermenias* menjadi *al-'Ibarah* dari bahasa Suryani ke dalam bahasa Arab.

Beberapa karya logika yang diterjemahkan adalah *Analytica Priora* yang membicarakan tentang qiyas (silogisme) dan diterjemahkan oleh al-Kindi, Abu Bisyr al-Matta, al-Farabi, dan al-Jurjani. *Topica* (*al-jadal*) yang berisi qiyas dialektika atau pemikiran dari hal-hal yang belum pasti (*dialectical syllogism and reasoning from probabilities*) diterjemahkan

---

5 Ibn Khladun, Muqaddimah Ibn Khaldun, 490.

6 Kitab ini nama aslinya adalah Ikhbar al-'ulama' bi Akhbar al-Hukama'.

7 al-Qithfi, Akhbar al-Hukama', 138. Menurut al-Khawarizmi bahwa penerjemah ketiga kitab logika Aristoteles tersebut adalah Ibn al-Muqaffa', bahkan menurutnya, Ibn al-Muqaffa' telah banyak mengubah dan memodifikasi istilah-istilah logika ke dalam bahasa Arab sehingga mudah dipahami, baca Abu 'Abd Allah Muhammad bin Ahmad al-Khawarizmi, Mafatih al-'Ulum, 86. Namun sebagian orang berpendapat bahwa ketiga karya Aristoteles ini diterjemahkan oleh anaknya Ibn al-Muqaffa', yaitu Muhammad. Baca misalnya Muhammad al-Ayithi, kitab al-maqulat, 15; Dzabih Allah al-Shafa, Tarikh al-'Ulum al-'Aqliyyah fi al-Hadlarah al-Islamiyyah, juz. 1, 328.

8 Ibn Khaldun, Muqaddimah, 480-481.

oleh Yahya bin Adi dan Abu 'Utsman al-Dimsyaqi. *Sophistici Elenchi* diterjemahkan ke dalam bahasa Arab menjadi *al-Hikmah al-munawwahah* oleh Ishaq dan ditafsiri oleh al-Farabi. Buku *Rhetorica* diterjemahkan menjadi *al-Khithabah* oleh Ishaq dan disyarahi oleh al-Farabi. Buku *Poetica* diterjemahkan menjadi *al-Syi'r* oleh Ishaq.

Menurut Shalah al-Din al-Shafdi (w. 746 H), ada dua metode penerjemahan yang dilakukan ulama pada waktu itu, yaitu *pertama*, penerjemahan dengan cara kata demi kata dari bahasa Yunani dipindah menjadi bahasa Arab. Penerjemahan seperti ini dilakukan oleh Yuhana al-Bithriq, Ibn al-Na'imah. Penerjemahan model ini dilakukan dengan dua pedoman, yaitu (1) jika kata-kata Yunani tidak ditemui padananya dalam bahasa Arab, maka tetap ditulis apa adanya dalam bahasa Yunani. (2) karena setiap bahasa mempunyai kekhususan sendiri-sendiri yang tidak dimiliki bahas lainnya, maka untuk menerjemahkannya digunakan kiasan-kiasan yang "mendekati" maknanya. *Kedua*, Penerjemahan dengan cara memahaminya secara garis besar terhadap suatu paragraf, kemudian dituangkan ke dalam bahasa arab yang sesuai dengan maksud paragraf tersebut. Penerjemahan seperti ini lebih bagus dan enak dipahami karena tidak membutuhkan pencernaan ulang dan penggunaan istilah baku. Seperti diketahui penerjemahan terhadap logika, metafisika, dan kedokteran tidak perlu secara baku (leter lek), yang penting substansinya saja, berbeda dengan pernerjemahan terhadap ilmu-ilmu pasti.

Para pemikir Islam yang dengan gigih membela dan mengembangkan logika Aristoteles, terbagai dalam tiga kelompok besar. *Pertama;* Golongan pertama adalah pemikir Islam yang menafsirkan dan mengembangkan logika Aristoteles dengan lebih detail lagi. Di antara filosof muslim yang masuk kelompok ini adalah Ibn Rusyd (w. 595 H)[9]. Beberapa karya yang menunjukan kesungguhannya dalam menafsirkan sekaligus mengembangkan logka adalah *Syarh Kitab al-Qiyas*, *Syarh Kitab al-Burhan, Talkhish Kitab al-Burhan* dan *Talkhish al-Sufisthah.*

Kedua, Ulama yang menerapkan kaidah-kaidah dasar logika secara bersamaan dengan dasar-dasar ilmu keislaman, seperti al-Ghazali (w.

9 Penulis berpendapat bahwa peran serta Ibn Rusy dalam mengembangkan logika sangat besar, namun perannya dalam perkembangan filsafat lebih besar lagi. Artinya Ibn Rusyd memnag seorang penafsir ulung dan pemurni ajaran logika Aristoteles

550 H). Ia dalam kitabnya *al-Qisthas al-Mustaqim* sengaja menggunakan istilah-istilah logika, namun diterapkan dalam konteks ilmu keislaman. Misalnya, al-Ghazali sengaja memasukan istilah-istilah logika dalam konsep qiyas, melegitimasi kaidah-kaidah logika dengan ayat-ayat al-Qur'an, dan mengubah istilah-istilah logika yang berbau Yunani dengan istilah-istilah Islam seperti *ta'adul*, *talazum*, dan *ta'anud*. Al-Ghazali dalam *al-Qisthas* mengatakan: "Saya sengaja membuat perubahan dan penggantian istilah logika menjadi istilah yang lebih familiar di dunia Islam. Ini sengaja saya lakukan karena ada tujuan yang jelas, yaitu agar kita lebih enak dalam memahaminya. Maka dari itu, silahkan kalian berkreasi membuat padanan yang sama dari istilah-istilah logika yang telah ada seperti yang telah saya lakukan, dari hal-hal yang logis (ma'qul) kemudian dipermak menjadi sesuatu yang didasari nash (manqul) agar supaya hati ini lebih mudah menerimanya".[10]

Sebelum al-Ghazali melakukan "peng-Araban" dan peng-Islaman" logika, al-Farabi sebenarnya telah melakukanya usaha tersebut, yaitu dengan mencoba mengoleksi hadits-hadits dan dikomentari dengan kaidah-kaidah logika.[11] Al-Suhrawardi juga pernah melakukan pembaharuan dalam penggunaan istilah-istilah logika yang dikumpulkannya dalam kitab Ihikmah al-Isyraq.

Adanya aplikasi logika Aristoteles dalam ilmu-ilmu keislaman banyak dilakukan ulama pada ilmu ushul fiqh, nahwu, dan sastra. Aplikasi logika Aristoteles dalam ushul fiqh misalnya dalam konsep qiyas, yaitu dengan memasukan kaidah-kaidah *masalik al-'illah,* seperti *al-sabr wa al-taqsim, dawran, al-thard, dan al-'aks*. Kaidah-kaidah penemuan 'illat hukum dalam konsep qiyas ushul fiqh ini merupakan aplikasi dari logika dalam ilmu ushul fiqh. Adapun penerapan logika dalam ilmu nahwu dapat dilihat pada konsep majaz, '*illat* bacaan, penggunaan istilah *mahmul* dan *mawdlu'.* Sedangkan penggunaan logika pada sastra dapat dilihat pada bentuk-bentuk prosa-prosa dan syair-syair Arab yang sering mengadopsi istilah-istilah logika.

Upaya ulama mengaplikan logika Aristoteles dalam ilmu-ilmu keislaman ini bukan tanpa rintangan, karena banyak ulama pula yang

10 Abu Hamid al-Ghazali, al-Qisthas al-Mustaqim, 101.
11 Dinukil dari Ibn Abi Usyaybiah, Uyun al-Anbiya' fi Thabqat al-Athibba', juz. 2, 139.

menentang adanya pengaruh dan penetrasi logika dalam ilmu-ilmu keislaman. Menurut Jalal al-Din al-Suyuthi, ulama seperti Ibn al-Shalah, Abu Syamah, al-Nawawi, dan Ibn Taymiyyah dengan tegas mengatakan tidak ada unsur logika Aristoteles dalam ilmu-ilmu keislaman. Ia menukil perkataan al-Bathlayusi (w. 521 H) yang sedang berdebat dengan seorang ahli sastra yang diyakini banyak mengadopsi unsur-unsur logika. Bathlayusi mengatakan bahwa penggunaan konsep *maudlu'*, *mahmul* dan istilah-istilah logika itu sebenarnya telah digunakan terlebih dahulu oleh ahli nahwu dan sastra Arab sebelum digunakan oleh ahli logika.[12] Berdasarkan argumen ini, maka al-Suyuthi menolak adanya kemungkinan keterpengaruhan ilmu-ilmu keislaman oleh logika Aristoteles.

Menurut penulis, adanya percampuran dua budaya keilmuan, logika Yunani di satu sisi dan ilmu keislaman di sisi lain merupakan suatu keniscayaan. Hal ini dapat dilihat secara nyata pada penggunaan istilah-istilah logika, filsafat, dan metode spekulatif dalam sastra Arab, seperti syair dan prosa. Namun demikian, interaksi ilmu-ilmu asing dengan ilmu-ilmu keislaman atau pengadopsian ilmu-ilmu Yunani (logika dan filsafat) bukan berlangsung secara serampangan sehingga mengaburkan substansi ilmu keislaman tersebut. Filsafat dan logika, dalam blantika sastra Arab digunakan sebagai alat menganalisis kalimat agar tidak salah dalam memahami dan memudahkan pengertian. Seperti diketahui, sastra Arab yang terdiri dari syair-syair tersebut sangat rumit, sehingga butuh analisis secara logis-yang salah satunya didapatkan-dari filsafat dan logika Aristoteles.

Ketiga, Merupakan ulama yang secara gigih mengembangkan dan membela eksistensi logika Aristoteles. Mereka berusaha menyempurnakan kaidah-kaidah logika dan menambah item-item yang dirasa kurang dalam logika. Para filosof muslim, seperti Ibn Sina dan al-Farabi mensyarahi dan mengembangkan kitab *Categoriae (al-Maqulat)* Aristoteles menjadi lebih sistematis, mudah dipahami, dan dengan versi baru.[13] Pada rumus proposisi misalnya, Aristoteles hanya menyebutkan proposisi kategoris saja, maka para filosof Muslim menambah proposisi lagi, yaitu proposisi konditional. Kemudian pada konsep silogisme, filosof muslim menambahkan satu bentuk silogisme, yaitu silogisme disjungtif (*al-qiyas al-sy-*

12 Jalal al-Din al-Suyuthi, Shaun al-Manthiq, 200.
13 Ibrahim Ayati, al-Maqulat, 23.

arth)[14] yang tidak ada pada logikanya Aristoteles. Masalah term juga tidak dibahas secara khusus oleh Aristoteles, ini baru dikembangkan dan disistematisasikan oleh filosof-filosof muslim.

Kenyataan di atas, menunjukan bahwa pengadopsian logika Aristoteles oleh para filosof bukan semata-mata "penyontekan" ilmu begitu saja, tetapi pengadopsian sekaligus penyempurnaan dan pengembangan logika sehingga menjadi lebih matang. Guna lebih mendukung argumentasi ini, saya tampilkan pengembangan logika yang telah dilakukan oleh para filosof muslim, seperti al-Farabi, Ibn Sina, Suhrawardi, dan al-Razi.

14 Merupakan silogisme rumit yang premis mayornya adalah proposisi disjungtif dan premis minornya bisa jadi diingkari atau diakui kebenarannya. Dalam logika modern ini sering disebut dengan silogisme hipotetik. M. Sa'id Syaikh, Qamus Falsafat al-Islam, 130.

BAB II
Mantiq Aristo dan Dunia Islam

Capaian Pembelajaran

- Mahasiswa dapat mengetahui biografi Aristoteles
- Mahasiswa dapat mengetahui karya-karya Aristoteles
- Mahasiswa dapat mengetahui Periode-Periode dalam Pembangian karya Aristoteles
- Mahasiswa dapat mengetahui pembagian difilsafat menurut Aristoteles
- Mahasiswa dapat mengetahui Pembagian filsafat dalam bidang fisika
- Mahasiswa dapat mengetahui pembagian filsafat dalam bidang matematika
- Mahasiswa dapat mengetahui pembagian filsafat dalam bidang metafisika

Tugas/Soal

Aristoteles adaalah pendiri logika secara sistematis yang pertama kali. Coba saudara jelaskan beberapa karya Aristoteles yang membicarakan tentang logika sebagai dasar berfikir. Setelah itu diskusikan isi dari karya-karya tersebut.

Tugas/Soal

Logika merupakan salah satu dari cabang pemikiran Aristoteles. Coba saudara terangkan cabang-cabang pemikiran Aristoteles lainnya.

2.1 Kehidupan dan karya-karya Aristoteles

2.1.1 Perjalanan Hidup

Aristoteles lahir di kota Stageira,[1] semenanjung Kalkidike di Trasia (Balkan) pada tahun 384 SM, dan meninggal di Kalkis pada tahun 322 SM. Ia adalah anak dari Nicomachus, seorang dokter istana Macedonia pada masa pemerintahan Raja Amyntas II. Ayahnya meninggal ketika ia masih berusia anak-anak. Kemudian ia dididik oleh ayah angkatnya, Proxenus sampai berumur 18 tahun. Pada umur 18 ini, Aristoteles kemudian dikirim oleh ayah angkatnya untuk belajar ke Academy Plato di Athena. Ia tinggal di sana kira-kira 20 tahun sampai Plato meninggal dunia (348 SM). Pada waktu berada di Academy, Aristoteles menerbitkan beberapa karya, dan juga mengajar anggota-anggota Academi yang lebih muda.

Setelah Plato meninggal, Aristoteles meninggalkan Athena[2] bersama Xenokrates menuju Assos di pesisir Asia Kecil, di mana Hermeias[3] pada waktu itu menjadi penguasa negara. Aristoteles selanjutnya mengajar di sekolah Assos dan menikah dengan Pythias, kemenakan dan anak angkat Hermeias. Pada tahun 345 SM, Hermeias ditangkap dan dibunuh oleh tentara Parsi. Terbunuhnya Hermeias ini memaksa Aristoteles meninggalkan Assos menuju Mytilene di pulau Lesbos, dan di sana ia bersahabat dengan Theophrastos,[4] penduduk pribumi Eresus, yang dikemudian hari

1 Stageira terkadang disebut juga dengan Stagira tanpa huruf "e".

2 Aristoteles meninggalkan Academy dikarenakan berselisih paham dengan Speusippos, keponakan Plato yang menjadi ketua Academy baru menggantikan Plato. Pangkal perselisihan mereka dikarenakan Speusippos menyetarafkan filsafat dengan matematika, sedangkan Aristoteles menolak anggapan tersebut. Baca K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani: Dari Thales ke Aristoteles* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1987), 125. Namun ada pendapat lain yang mengatakan bahwa kepindahan Aristoteles, di samping tidak sepaham dengan Speusippos, juga karena Aristoteles "enggan" menjadi bawahan yang harus menuruti kebijakan ketua baru Academy, Speusippos. Baca Frederick Copleston, S.J, *A History of Philosophy* (London and New Jersey: Search Press and Paulist Press, 1946), 267.

3 Hermeias adalah murid Plato di Academy yang kemudian menjadi penguasa tirani Assos dan Aterneus di Mysia, Asia Kecil. Atas permintaannya, Plato kemudian mengirim dua orang murid, Erastos dan Koriskos untuk membuka sekolah cabang Academy di Assos. Baca Richard McKeon, ed. *Introduction to Aristotle* (New York: The Modern Library, 1947), ix.

4 Theophrastos (371-286 SM) adalah murid Aristoteles terhandal yang nantinya menggantikan Aristoteles menjadi ketua perguruan Paripatetik. Ia lahir di Eresus, salah satu kota di pulau Lesbos. Karya-karyanya yang terdokumenkan adalah 2 karya tentang botani yaitu *Historia Plantarum* (*Enquiry into Plants*) yang terdiri dari 9 buku dan *De Causis Plantorum* (*Etiology of Plants*) yang terdiri dari 6 buku.

menjadi murid Aristoteles yang paling terkenal.

Pada tahun 342 SM Aristoteles diundang oleh Raja Philippos dari Macedonia untuk mengajar anaknya, Alexander yang berusia 13 tahun. Aristoteles berusaha melatih moral dan intelektual kepada Alexander, yang nantinya akan menerima warisan tahta sebagai Alexander Agung. Dengan cara ini secara tidak langsung akan memperluas paham dan cita-cita Aristoteles dalam mencerdaskan manusia dan membentuk negara kota (*city state*) sebagai pusat kehidupan.[5]

Pada tahun 340 SM Alexander diangkat menjadi pejabat raja Macedonia dan empat tahun kemudian ia menggantikan ayahnyanya menjadi raja Macedonia. Setelah Alexander Agung dilantik menjadi raja, Aristoteles kembali ke Athena dan atas bantuan Raja Alexander, ia mendirikan sekolah sendiri yang diberinama Lykeion (*Lyceum*: Latin). Disebut Lyceum karena sekolah ini berdekatan tempatnya dengan halaman yang dipersembahkan kepada Dewa Apollo Lykeios. Dalam sekolah ini Aristoteles mengajarkan paham dan ilmu-ilmu yang berkembang pada waktu itu. Ia juga membuat perpustakaan dengan mengumpulkan manuskrip-manuskrip dan peta bumi. Dalam pengumpulan bahan-bahan perpustakaan ini, Alexander mempunyai peran yang sangat besar, yaitu memerintahkan kepada semua pemburu, penangkap unggas, dan nelayan di kerajaannya untuk melaporkan kepada Aristoteles mengenai semua hasil yang menarik dari sudut ilmiah.[6] Hal ini menunjukkan bahwa hubungan Aristoteles dan Alexander sebagai guru dan murid sampai saat itu cukup harmonis. Keretakan hubungan mereka baru terjadi ketika Alexander memerintahkan pasukannya untuk membunuh keponakan Aristoteles, Callisthenes karena dicurigai ikut kelompok pemberontak. Selain itu juga keretakan ini disebabkan Raja Alexander banyak membantu orang Parsi dan mendudu-

---

Selain itu masih ada juga beberapa karangan kecil dan ringkasan, seperti *On Fire, On Stones, On Tiredness, On Smells, On Weather Signs, On Sweat, On Winds, On Dizziness, On Swooning,* dan *On Paralysis.* Kemudian ada lagi essay, yaitu *On Metaphysics* dan *Characters* yang membahas 30 tipe moral yang didasarkan pada jenis klasifikasi yang ditulis Aristoteles dalam *Nicomachea Ethics*. Baca G.B Kerferd, “Theophrastus,” dalam *The Encyclopedia of Philosophy,* ed. Paul Edwards, vol. 8 (New York and London: Macmillan Publishing Co., Inc & The Free Press and Collier Macmillan Publishers, tt), 99-100.

5 Bentrand Russel, *History of Western Philosophy* (London: Gerge Allen & Unwin Ltd, 1961) 173.

6 Perpustakaan Aristoteles ini, menurut Strabo, sejarawan Yunani-Romawi merupakan perpustakaan pertama dalam sejarah manusia. K. Bertens, *Sejarah,* 126.

kannya sederajat dengan orang Yunani.[7]

Pada tahun 323 SM Raja Macedonia, Alexander Agung meninggal dunia. Hal ini menyebabkan suatu gerakan anti-Macedonia oleh kota-kota yang ingin melepaskan diri dari kekuasaan kerajaan Macedonia, dan salah satunya adalah Athena. Karena kedekatan Aristoteles dengan Alexander Agung, maka ia dituduh durhaka (*asebeia*) oleh orang-orang Athena. Dengan adanya gejolak ini, Aristoteles terpaksa meninggalkan Athena dan menyerahkan sekolah Lykeion kepada muridnya Theophrastos. Selanjutnya Aristoteles melarikan diri ke Khalkis, tempat asal ibunya.[8] Aristoteles sebenarnya ingin kembali ke Athena, namun niatnya tidak kesampaian karena di tempat pengasingan tersebut ia jatuh sakit dan meninggal pada usia 62 tahun.[9]

2.1.2 Karya-Karya Aristoteles

Karya-karya Aristoteles sangat banyak dalam beraneka ragam topik, sehingga orang selalu berbeda dalam menyusun sistematisasinya. Paling tidak ada dua sistematisasi pengelompokan karya-karya Aristoteles, yaitu: pengelompokan karya yang didasarkan pada jenis karangan, dan pengelompokan karya yang didasarkan pada masa perjalanan hidupnya.

Adapun pengklasifikasian karya-karya yang berdasarkan jenis karangan adalah sebagai berikut:

---

7 Aristoteles berpandangan bahwa orang Yunani lebih utama dari non Yunani karena dibekali akal dan kehendak. Menurutnya, Tuhan menciptakan manusia dalam dua jenis; *pertama*, manusia yang dibekali akal dan kehendak oleh Tuhan, sehingga dengan akal ini ia akan menjadi pemimpin seluruh mahluk, yaitu bangsa Yunani. *Kedua*, manusia yang hanya dibekali kekuatan ragawi (fisik) saja, tanpa mempunyai kehendak dan akal, yaitu orang non Yunani (bangsa Barbar). Tuhan sengaja menciptakan mereka untuk menjadi "budak" bagi orang Yunani. Bagi Aristoteles, menegakan paham ini adalah suatu keharusan, maka perang yang dilakukan om rang Yunani demi tegaknya paham ini adalah wajib. Baca Alî Abd al-Wâhid al-Wâfi, *al-Hurriyyah fi al-Islâm* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1968), 14; Jamîl Shalîbâ, *Târîkh al-Falsafah al-'Arabiyyah* (Beirut: Dâr al-Kitâb li al-Banânî, tt), 65.

8 Pada saat pelariannya ini Aristoteles berpesan kepada warga Athena dengan mengatakan bahwa ia (Aristoteles) tidak akan membiarkan Athena berdosa terhadap filsafat untuk yang kedua kali. Dosa *pertama* adalah saat warga Athena membunuh bapak filosof Sokrates dengan meminumi racun, karena didakwa memperkenalkan dewa-dewa baru dan merusak jiwa kaum muda Athena. Dosa *kedua*, adalah saat memusuhi dan mengusir Aristoteles. Baca Bernard Delfgaauw, *Sejarah Ringkas Filsafat Barat,* terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), 15.

9 Dalam beberapa teks ada yang menyebutkan umurnya 63 tahun.

a. Karya-karya Populer (*Popular Writings*)[10]

Merupakan karya-karya Aristoteles yang dikarang untuk masyarakat umum di luar sekolah (non-akademisi), oleh karenanya bersifat popular dan ringan seperti syair-syair, puisi, roman dan dialog-dialog. Jumlah karya popular ini, menurut Diogenes Laertios yang dikutip Bertens, mencapai 19 karya, namun sayang semua itu tidak terdokumentasi.[11] Di antara karya-karya popular (*Popular Writings*) itu yang terpenting adalah *Eudemus, The Protepticus, On Philosophy, On the Good,* dan *On the Ideas.*

b. Karya-karya berupa Dokumen dan Catatan Ilmiah.[12]

Menurut catatan masa purba yang ditemukan, Aristoteles mempunyai lebih dari dua ratus judul catatan ilmiah. Kebanyakan karya ini berasal dari periode Aristoteles mengajar di Lykeum. Hampir semua karya ini sudah tidak ada lagi, yang tersisa di antaranya adalah *Historia Animalium*, mengenai penyelidikan terhadap binatang-binatang, dan *Athenaion Politeia* yang memuat undang-undang dasar dari 158 negara Yunani.

c. Karya-karya Filsafat dan Sains.[13]

Karya-karya ini sepertinya sengaja dibuat Aristoteles buat murid-muridnya yang terpelajar. Oleh karenanya bahasanya pun lugas, jelas dan penuh analisis (ilmiah). Secara sistematis, karya-karya ini dapat digolongkan menjadi 5 (lima) pengelompokan:

1) Logika (*The Organon*)
    a) *Categoriae* (*Categories*).
    b) *De Interpretatione* (*On Interpretations*).
    c) *Analytica Priora* (*Prior Analytics*).
    d) *Analytica Posteriora* (*Posterior Analytics*).
    e) *Topika* (*Topics*)

---

10 Karya-karya Populer (*Popular Writings*) ini sering juga disebut dengan istilah "*exoteric writings*" yang merupakan lawan dari istilah "*esoteric writings*". *Exoteric* artinya karangan yang ditulis untuk kalangan non-akademisi, sedangkan *esoteric* karangan yang ditulis untuk kalangan akademisi. Baca G. B. Kerferd, "Aristotle," dalam *The Encyclopedia,* ed. Paul Edwards, vol. 1, 152.

11 Meski Karya-karya Populer orisinil ini tidak terdokumentasi, namun ringkasan-ringkasan pentingnya masih dapat dijumpai pada lebih dari seratus penulis pada periode akhir ini. *Ibid.*

12 Baca K. Bertens, *Sejarah,* 128. Baca juga G. B. Kerferd, "Aristotle," *The Encyclopedia* vol. 1, 152

13 Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy,* (New Jersey: Littlefield Adams & Co, 1976), 20.

f) *De Sophisticis Elenchis* **(***On Sophistical Refutations***).**

2) Filsafat Alam (*Physical*)

a) *Physica* (*Physics*).

b) *De Caelo* (*On the Heavens*)

c) *De Generatione et Corruptione* (*On Coming-to-be and Passing Away*).

d) *Meteorologica* (*Meteorologics*).

3) Psikologi (*Physical*).

a) *De Anima* (*On the Soul*).

b) *Parva Naturalia,* merupakan karangan-karangan kecil yang meliputi: *De Sensu et Sensibili, De Memoria et Reminiscentia, De Somno, De Insomniis, De Divinatione per Somnum, De Longitudine et Brevitate Vitae, De Vita et Morte, De Respiratione.*

4) Biologi (*Natural history*).

a) *De Partibus Animalium* (*On the Parts of Animals*).

b) *De Motu Animalium* (*On the Movement of Animals*).

c) *De Incessu Animalium* (*On the Progression of Animals*).

d) *De Generatione Animalium* (*On the Generation of Animals*).

5) Filsafat (*Philosophy*).

a) *Metaphysica* (*Metaphysics*).

b) *Ethica Nicomachea* (*Nicomachean Ethics*).

c) *Magna Moralia.*

d) *Ethica Eudemia* (*Eudemian Ethics*).

e) *Politica* (*Politics*).

f) *Rhetotica* (*Rhetoric*).

g) *Poetica* (*Arts of Poetry*).

Pemikiran filsafat Aristoteles mengalami perkembangan dari masa ke masa. Sudah barang tentu, perkembangan pemikiran ini diikuti dan diindikasikan oleh perkembangan karya-karyanya. Para pakar, biasanya membagi perkembangan intelektual berdasarkan karya-karya Aristoteles menjadi tiga periode:[14]

a. Periode ketika Aristoteles masih bersama gurunya Plato.

---

14 Baca Frederick Copleston S.J, *A History,* 268-275; Joko Siswanto, *Sistem-sistem Metafisika Barat dari Aristoteles sampai Derrida,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 7-8; Maftukhin, “Logika Tradisional Aristoteles dalam Perspektif Muslim,” *Tesis* Ilmu Agama (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1997), 20-22;

Pada periode ini karya-karya Aristoteles masih berada dalam bayang-bayang gurunya, Plato. Karangannya banyak yang memperlihatkan dialognya dengan Plato, terkadang mereka berdebat, berselisih paham, namun juga saling melengkapi dan menyempurnakan. Karya-karya yang dihasilkan pada periode ini adalah:[15]

1) *Eudemus* (*On the Soul*).
2) *Protrepticus*.
3) *Physics* (Buku 1, Buku 2 dan Buku 7).
4) *De Anima* (Buku 3).
5) *Politica* (Buku 2-3).
6) *Metaphysics* (Buku A).
7) *De Caleo* (Buku 1).

b. Periode ketika Aristoteles berada di Assos dan Mitylene.

Pada periode ini pendapat-pendapat Aristoteles mulai menyimpang dari gurunya, Plato. Ia banyak mengkritik alam idea-idea Plato, namun ia masih mengadopsi pendapat gurunya secara lebih kritis dan selektif. Periode ini adalah masa transisi pemikiran Aristoteles. Beberapa karya yang dihasilkan pada periode ini di antaranya adalah:

1) On Philoshopy
2) *Metaphysica* (*Metaphysics*), yang meliputi Buku A, Buku B, Buku K (1-8), Buku A (kecuali C 8), Buku M (9-10) dan Buku N.
3) *Ethica Eudemia* (*Eudemian Ethics*).
4) *Politica* (*Politics*), yang meliputi Buku 2, 3, 7, dan 8.
5) *De Caelo* Buku 2-4.
6) *De Generatione et Corruptione.*
7) *Physics* Buku 3-6.

c. Periode ketika Aristoteles berada di sekolah Lyceum (335-322 SM).

Pada periode ini Aristoteles sudah benar-benar lepas dari pengaruh gurunya. Pendapat-pendapatnya menunjukan sosok orisinil yang bertolak belakang dari gurunya, Plato, terutama dalam hal perhatiannya terhadap alam empirik. Pada periode ini karya-karya yang ditulis oleh Aristoteles adalah sebagai berikut:

1) Karya-karya logika yang terkumpul dalam *Organon,* meliputi

15 K. Bertens, *Sejarah Filsafat,* 133-1134.

Categoriae (*Categories*), *De Interpretatione* (*On Interpretations*), *Analytica Priora* (*Prior Analytics*), *Analytica Posteriora* (*Posterior Analytics*), *Topika* (*Topics*), *De Sophisticis Elenchis* (*On Sophistical Refutations*).

2) Karya tentang metafisika yaitu *Metaphysics*, merupakan koleksi dari perkuliahan-perkuliahan Aristoteles dan muridnya sebelum masa Andronicus, oleh karenanya disebut juga *Aristotelian Corpus*.

3) Karya-karya tentang fisika, biologi, dan psikologi. Karya-karya fisika seperti: The *Physics* yang berisi 9 buku (kecuali Buku 1 dan 2), *Metaphysics* A 983 *De Caelo* (*On the Heavens*) dan *De Generatione et Corruptione* (*On Coming-to-be and Passing Away*). Kemudian karya-karya biologi seperti: *De Partibus Animalium* (*On the Parts of Animals*), *De Motu Animalium* (*On the Movement of Animals*), *De Incessu Animalium* (*On the Progression of Animals*), *De Generatione Animalium* (*On the Generation of Animals*). Sedangkan karya-karya di bidang psikologi adalah sebagai berikut: *De Anima* (*On the Soul*) dan *Parva Naturalia*, yang merupakan karangan-karangan kecil yang meliputi: *De Sensu et Sensibili, De Memoria et Reminiscentia, De Somno, De Insomniis, De Divinatione per Somnum, De Longitudine et Brevitate Vitae, De Vita et Morte, De Respiratione*. Selanjutnya ada karangan lagi, yaitu *Problemata,* merupakan buku yang berisi koleksi permasalahan-permasalahan yang dibuat secara gradual oleh Aristoteles sendiri.

4) Karya-karya dalam bidang etika dan politik, di antaranya adalah: *Ethica Nicomachea* (*Nicomachean Ethics*), terdiri dari 10 buku dan diedit oleh anak Aristoteles, Nicomachus setelah ayahnya meninggal. Kemudian *Magna Moralia*, terdiri dari 2 buku yang satu bagian menunjukan fikiran orisinil Aristoteles dan satu bagian lagi menunjukan persetujuan Aristoteles terhadap pendapat Plato. selanjutnya *Politica* (*Politics*), terdiri dari 8 buku. Buku 2, 3, 7, dan 8 dikarang ketika Aristoteles di Assos dan Mitylene. Sedangkan lebihnya 1, 4, 5, dan 6 disempurnakan pada periode ini.

5) Karya-karya tentang estetika dan literature, seperti *Rhetotica* (*Rhetoric*), yang terdiri dari 3 buku dan *Poetica* (*Arts of Poetry*)

tidak lengkap karena sebagian telah hilang.

2.1.3 Pembagian Filsafat Arestoteles

Aristoteles membagi ilmu pengetahuan atas tiga golongan; *pertama*, ilmu pengetahuan praktis, yaitu ilmu yang meliputi etika dan politik. *Kedua*, ilmu pengetahuan produktif, yaitu ilmu pengetahuan yang sanggup menghasilkan karya, mencakup teknik dan seni. *Ketiga*, ilmu pengetahuan teoritis, yaitu ilmu yang mencakup tiga bidang; fisika, matematika, dan metafisika. Sementara logika menurut Aristoteles bukan suatu ilmu pengetahuan tersendiri, tetapi alat berfikir secara ilmiah yang mendahului ilmu pengetahuan.[16]

Klasifikasi ilmu pengetahuan yang didiskripsikan oleh Aristoteles ini, secara tidak langsung mencerminkan pembagian ajaran-ajaran filsafatnya.[17] Jadi berdasarkan pada karya-karya Aristoteles yang disesuaikan dengan pembagian ilmu pengetahuan menurutnya, ajaran-ajaran Aristoteles dipetakan menjadi beberapa tema sentral, yaitu logika, fisika, psikologi, metafisika, serta etika dan politik.[18]

a. Logika.[19]
b. Fisika.

Obyek fisika Aristoteles hanya mempelajari gerak spontan benda-benda jasmani. Seperti diketahui bahwa gerak ada dua macam,

---

16 Baca Frederick Copleston S.J, *A History,* 277; K. Bertens, *Sejarah Filsafat,* 136.

17 Para pendidik filsafat modern, membagi mata pelajaran filsafat menjadi dua jenis, yaitu: pelajaran mengenai alat (*tool studies*) dan pelajaran mengenai bahan (*contens studies*). Dalam lapangan filsafat, yang menjadi *tool studies* adalah logika, sedangkan yang menjadi *contens studies* adalah fisika, metafisika, etika, estetika, filsafat alam, psikologi, ontologi, kosmologi, dan epistmologi Baca Lous O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996), 71-84. Sedangkan Albuerey Castell membagi filsafat menjadi teologis, metafisika, epistimologi, etika, politik, dan sejarah. Sementara H. De Vos membaginya menjadi metafisika, logika, ajaran ilmu pengetahuan, filsafat alam, filsafat kebudayaan, filafat sejarah, etika, estetika, dan antropologi. Berdasarkan beberapa pembagian ini, terdapat perbedaan para ilmuan dalam mengklasifikasikan filsafat, namun setidaknya perbedaan itu dapat diringkas menjadi metafisika, logika, etika, estetika, epistimologi, dan filsafat-filsafat khusus. Lihat Poerwantana (et.al), *Seluk Beluk Filsafat Islam* (Bandung: Rosda Karya, 1994), 5-7; Lasio dan Yuwono, *Pengantar Ilmu Fiilsafat* (Yogyakarta: Liberti, 1985), 19-20.

18 G. B. Kerferd, "Aristotle," *The Encyclopedia,* vol. 1, 154-156.

19 Logika mendapatkan pembahasan tersendiri pada sub berikutnya, karena merupakan substansi inti dari karya ilmiah ini sehingga membutuhkan pembahasan yang detail dan gamblang. Sedangkan cabang filsafat Aristoteles yang lain hanya disinggung seperlunya saja, sebagai tambahan analisa.

yaitu: gerak karena kekerasan, seperti batu yang dilemparkan, dan gerak spontan menurut kodrat, seperti batu yang jatuh ke bawah. Menurut Aristoteles, gerak spontan ini mempunyai empat macam gerak; *pertama*, gerak substansial, yaitu gerak dari satu substansi menjadi substansi lain seperti anjing yang mati, yang berarti berubah dari substansi mahluk menjadi substansi bangkai. *Kedua*, gerak kuantitatif, yaitu perubahan ukuran dari suatu benda seperti pohon kecil menjadi besar. *Ketiga*, gerak kualitatif, yaitu gerak transformasi dari suatu benda ke benda lain, seperti kertas putih menjadi kuning. *Keempat,* gerak lokal, yaitu perubahan tempat.[20]

Parmenides menjadikan gerak sebagai problem dalam filsafat Yunani. Menurutnya, gerak dan perubahan itu tidak mungkin terjadi. "Yang ada" itu tetap ada dan 'Yang tidak ada" itu tetap tidak ada, maka mustahil ada kemungkinan ketiga. Akibatnya gerak atau perubahan itu dianggap mustahil. Sementara menurut Aristoteles, gerak itu tidak lain merupakan peralihan dari "potensial" atau potensial (*dynamis*) ke "aktual" atau aktus (*entelekheia*). Jadi sesuatu yang potensial menjadi aktual. Dengan ini, maka Aristoteles melihat kelemahan konsep Parmenides bahwa ia hanya membedakan "yang ada" dan "yang tidak ada", tanpa membedakan "yang ada menurut potensi" dan "yang ada menurut aktus". Berdasarkan kekurangan konsepnya ini, Parmenides mengalami kesulitan ketika menyelidiki gerak.

Selanjutnya Aristoteles membedakan juga "bentuk" (*eidos*) dan "materi" (*hyle*). "Materi" selalu mempunyai "bentuk" tertentu. "Materi" dan "bentuk" merupakan dua konsep yang korelatif, yang satu menunjuk kepada yang lain, sehingga "materi" tidak pernah lepas dari "bentuk" tertentu. Harus diperhatikan bahwa Aristoteles memahami "materi" dalam arti lain dari arti biasanya. Suatu benda yang terdiri dari materi dan bentuk dapat menjadi "materi" yang menerima suatu "bentuk" lain lagi. Misalnya, sebuah patung kayu dapat menjadi "materi" terhadap "bentuk" lain, seperti warna merah. Dan patung yang telah menerima "bentuk" baru itu dapat menjadi "materi" lagi untuk menerima "bentuk" lain, dan seterusnya.

---

20 K. Bertens, *Sejarah Filsafat*, 138; Ali Mudlofir, *Kamus Filsafat Barat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 27-8.

Menurut Aristoteles, tugas ilmu pengetahuan adalah mencari penyebab-penyebab obyek yang diselidiki. Selanjutnya, ia berpendapat bahwa tiap-tiap kejadian mempunyai empat penyebab yang semua harus disebut, jika kita hendak mengartikan kejadian itu. Itu berlaku baik bagi kejadian alam maupun bagi kejadian yang disebabkan oleh manusia. Keempat penyebab itu menurut Aristoteles adalah: *pertama*, penyebab efisien (*efficient cause*), yaitu faktor yang menjadi sumber dan menjalankan kejadian. Misalnya, tukang kayu yang membikin sebuah kursi. *Kedua*, penyebab final (*final cause*), yaitu tujuan yang menjadi arah seluruh kejadian. Misalnya kursi dibikin supaya orang dapat duduk di atasnya. *Ketiga*, penyebab material (*material cause*), yaitu bahan dari mana benda dibikin. Misalnya kursi dibuat dari kayu. *Keempat,* penyebab formal (*formal cause*), yaitu bentuk yang menyusun bahan. Misalnya bentuk kursi ditambah pada kayu, sehingga kayu menjadi sebuah kursi. Berdasarkan keempat penyebab ini, Aristoteles bermaksud memberikan daftar komplit yang memuat semua faktor yang dapat menyebabkan suatu kejadian.

Kemudian Aristoteles membicarakan *physis* dalam Buku 2 traktat *Physica.* Menurutnya, *physis*[21] adalah prinsip perkembangan yang terdapat dalam semua benda alamiah, bertentangan dengan benda artifisial (buatan manusia) seperti meja atau patung, yang tidak mempunyai prinsip perkembangan sendiri. Oleh karena adanya prinsip ini, maka benda-benda alamiah mempunyai sumber gerak atau diam dalam dirinya sendiri. Misalnya pohon tumbuh menjadi besar karena *physis*nya, dan berhenti tidak tumbuh juga karena *physis*nya. Menurut Aristoteles, mahluk yang boleh disebut fisis karena mempunyai *physis* sendiri adalah binatang, tumbuhan, dan keempat unsur (air, tanah, udara dan api). Dalam mahluk-mahluk ini, *physis* merupakan penyebab formal, penyebab final dan terkadang juga penyebab efisien.

Aristoteles terkadang juga mempergunakan istilah *physis* untuk arti yang lebih luas. Artinya, kata *physis* tidak hanya menunjukan suatu prinsip intern, melainkan keseluruhan mahluk-mahluk yang mempunyai *physis* sebagai prinsip intern dan bekerja sama cara

---

21 Kata yang mendekati arti *physis* dalam istilah Indonesia adalah “kodrat”.

selaras. Maka dalam arti ini, kata *physis* dapat diartikan dengan "alam".[22]

Di satu pihak tiap-tiap benda alamiah mempunyai *physis* yang merupakan penyebab finalnya. Itu berarti bahwa tiap-tiap benda alamiah akan mencoba merealisasikan kodratnya. Di lain pihak alam sebagai keseluruhan benda-benda alamiah bekerja sama secara harmoni. Peristiwa alam tidak terjadi kebetulan saja, tetapi alam semesta seakan-akan mengejar suatu tujuan. Tujuan inilah yang oleh Aristoteles disebut dengan "teleologi", artinya bahwa dunia mempunyai suatu tujuan yang berfungsi sedemikian rupa, sehingga perkembangan dunia sama sekali tergantung pada tujuan itu.

Selanjutnya teleologi ini mencakup juga alam yang tidak hidup, yang terdiri dari keempat unsur (api, udara, air, dan tanah). Keempat unsur ini mengejar tujuan masing-masing, api dan udara membumbung ke atas, sedangkan air dan tanah bergerak ke bawah. Aristoteles mengatakan bahwa tiap-tiap unsur menuju ke tempat kodratinya (*locus naturalis*).

Kemudian berkaitan dengan susunan jagad raya (*kosmos*), Aristoteles berpendapat bahwa jagad raya bersifat terbatas dan berbentuk seperti bola. Menurutnya, jagad raya tidak mempunyai permulaan dalam waktu dan tidak diciptakan. Oleh karenanya Aristoteles sampai pada kesimpulan bahwa alam semesta ini kekal, sehingga tidak mungkin memusnahkannya.

Berhubungan dengan teorinya mengenai gerak, Aristoteles menampilkan pendapatnya yang terkenal tentang "Penggerak yang tidak digerakan". (*unmoved mover).* Ia bertitik tolak dari prinsip bahwa segala sesuatu yang bergerak menerima geraknya dari sesuatu yang lain. Bagi Aristoteles, mustahil bahwa suatu hal menggerakan dirinya sendiri, pasti ada yang menggerakannya, namun penggerak itu mustahil berjumlah banyak, karena gerak malah tidak akan mulai berjalan. Oleh karena itu Aristoteles menyimpulkan adanya "Penggerak Pertama yang tidak digerakan". (*unmoved mover).*

22 Sebagaimana dalam bahasa Yunani, bahasa Inggris misalnya, menggunakan kata "*nature*" untuk arti kodrat dan alam.

Penggerak ini tidak bersifat badani dan kekuasaannya tidak terhingga. Karena alam semesta tidak dapat dimusnahkan dan geraknya abadi, maka Penggerak Pertama pun dianggap abadi. Penggerak Pertama itu adalah Tuhan atau Allah.[23]

c. Psikologi.

Aristoteles memulai "kuliah" tentang psikologi dengan konsep jiwa. Baginya jiwa merupakan prinsip hidup, sehingga segala sesuatu yang hidup memiliki jiwa, baik tumbuhan, binatang maupun manusia. Jiwa dan badan menurut Aristoteles bersubstansikan satu, artinya dua aspek ini mempunyai hubungan satu sama lain sebagai "materi" dan "bentuk". Badan adalah materi dan jiwa adalah bentuknya. Karena materi dan bentuk masing-masing mempunyai peranan sebagai potensi dan aktus, maka badan berfungsi sebagai potensi dan jiwa sebagai aktus. Berdasarkan ini, maka Aristoteles mendefinisikan jiwa sebagai "aktus pertama dari suatu badan organis". Disebut "aktus pertama' karena jiwa adalah aktus yang paling fundamental, yang menyebabkan badan hidup, dan semua aktus lain disebut "aktus kedua", karena didasarkan pada aktus "pertama".

Berdasarkan pada teori Aristoteles tentang jiwa, menjadi jelas bahwa pada manusia tidak ada dua substansi, sebagaimana yang dikatakan oleh Plato. Jadi pada diri manusia hanya terdiri dari satu substansi saja. Konsekuensi logis dari anggapan ini bahwa pada kematian manusia, bukan hanya tubuhnya saja yang binasa, tetapi jiwanya juga ikut binasa. Jiwa manusia, sebagaimana jiwa tumbuhan dan binatang, tidak bersifat kekal.

Selanjutnya menurut Aristoteles, potensi dan aktus mempunyai peran dalam pengenalan inderawi. Dalam proses pengenalan inderawi, manusia menerima bentuk benda tanpa materinya, karena semua kualitas terdapat dalam benda-benda sendiri, seperti warna, bunyi dan lainnya. Sebagai contoh adalah uraian tentang warna. Menurut Aristoteles, setiap warna merupakan campuran dua warna berlawanan, yaitu putih dan hitam. Kalau manusia mengamati bunga merah, menurut Aristoteles campuran yang sama yang terdapat

---

23 G. B. Kerferd, "Aristotle," *The Encyclopedia*, vol. 1, 160.

dalam bunga dihasilkan juga dalam mata manusia tersebut. Mata seakan-akan menjadi merah, tetapi mata tidak menjadi bunga. Artinya bahwa organ indera yang menerima suatu bentuk, tidak boleh mempunyai kualitas itu sendiri secara aktual meski sudah mempunyai kualitas secara potensial. Itulah yang dimaksudkan Aristoteles dengan mengatakan bahwa dalam pengenalan inderawi, hanya menerima bentuk tanpa materi. Dengan ini dapat disimpulkan bahwa pengenalan inderawi tidak lain daripada peralihan dari potensi ke aktus.[24]

Selanjutnya dalam Buku 3 *De Anima*, Aristoteles membicarakan tentang rasio (*nus*) yang hanya khusus buat manusia. Bertentangan dengan pancaindera yang hanya dapat menangkap satu aspek saja, seperti telinga misalnya, yang hanya untuk mendengar dan mata hanya untuk melihat, rasio tidak membatasi diri pada satu aspek yang terdapat dalam kenyataan, tetapi obyek rasio adalah umum. Sebagaimana dalam pengenalan inderawi, suatu bentuk diterima oleh indera, maka pada pengenalan rasio, suatu bentuk diterima oleh rasio yang berupa bentuk intelektual terhadap esensi suatu benda.

Berdasarkan anggapan tentang pengenalan rasio ini, Aristoteles membedakan dua fungsi rasio manusia. *Pertama*, "rasio pasif" (*intellectus possibilis*), yaitu rasio yang menerima dan menangkap esensi. *Kedua*, "rasio aktif" (*intellectus agens*), yaitu rasio yang melepaskan dan memberikan esensi dari bahan yang disajikan kepada pancaindera. Aristoteles mengumpamakan "rasio aktif" dengan cahaya yang memungkinkan manusia melihat warna-warna. Ia mengatakan juga bahwa "rasio aktif" itu terpisah dengan "rasio pasif", dengan demikian "rasio aktif" akan kekal, sedangkan "rasio pasif" akan binasa bersama tubuh.[25]

---

24 Will Durant, *The Story of Philosophy* (London: Ernest Benn Limited, 1948), 80-2.

25 Kalau "rasio aktif" yang merupakan bagian dari jiwa bersifat kekal, maka jelas bertentangan dengan pendapat Aristoteles sendiri yang mengatakan bahwa jiwa itu binasa. Sedangkan kalau "rasio aktif" dianggap sebagai terpisah dari jiwa dan telah ada sebelum manusia hidup, maka berarti Aristoteles menerima pre-eksistensi Plato, yang jelas-jelas ditolak oleh Aristoteles. Inilah "kebingungan" Aristoteles dalam mengkonsepkan jiwa. Selanjutnya banyak interpretasi dan komentar yang mencoba mengkompromikan kontradiksi ini, salah satunya adalah Alexander Aphrodisias yang beranggapan bahwa bahwa "rasio aktif" yang dimaksud Aristoteles adalah rasio Allah. Kemudian Ibn Rusyd juga menginterpretasikan

d. Metafisika[26]

Nama "metafisika" tidak dipakai oleh Aristoteles dalam menjelaskan filsafatnya, ia malah memakai nama "kebijaksanaan" (*sophia*)[27] sebagai padanan metafisika. Ia juga memakai nama "filsafat pertama" atau "ilmu pengetahuan pertama" sebagai nama lain dari metafisika. Kemudian di lain waktu Aristoteles menyebut metafisika dengan nama lain pula, yaitu *theologia*.[28] Nama "metafisika" ini pertama kali muncul dan digunakan oleh Andronicus dari Rhodes dalam menyebut filsafat pertama Aristoteles.[29]

Aristoteles memulai kajian metafisika ini dengan kritik kepada Plato tentang idea-idea atau bentuk. Dalam satu argumen Aristoteles menjelaskan bahwa Plato memperduakan realitas dengan cara berlebihan, karena pluralitas benda-benda tidak diartikan dengan menambah Idea-idea. Bagi Aristoteles Idea atau bentuk itu harus bersifat individual dan tidak mungkin bersifat umum. Lebih lanjut menurut Aristoteles, setiap bentuk tertuju kepada materi dan tidak dapat dilepaskan darinya. Bentuk itu merupakan esensi suatu benda.

Metafisika menyelidiki "yang ada sejauh ada" atau "adanya sebagai adanya" (*being as being*). Namun permasalahannya, kata

---

kontradiksi Aristoteles dengan prinsip metafisikanya. Menurut Ibn Rusyd, "rasio pasif" harus disamakan dengan "rasio aktif", yang keduanya ini membentuk satu substansi rohani. Menurut Ibn Rusyd, rasio adalah milik bersama untuk seluruh umat manusia (*mono-psikisme*). Baca K. Bertens, *Sejarah Filsafat,* 145-150.

26 Guna informasi lebih jauh mengenai metafisika Aristoteles, baca Aristotle," Metaphysics," dalam *Masterpieces of World Philosophy,* ed. Frank N. Magill (New York: Harper Collins Publishers, 1990), 66-72; Julia Annas, *Aristotle's Metaphysics: Book M and N* (Oxford: Clarendon Press, 1976); G.E.M Anscombe, "Aristotle: The Search for Substance," dalam *Three Philosophers,* ed. G.E.M Anscombe and P.T.Geach (Oxford: Blackwell, 1961), 3-63; Josep Owens, *The Doctrin of Being in the Aristotelian Metaphysics: A Study in the Greek Bacground of Mediaeval Thaought* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1951).

27 Metafisika disebut "kebijaksanaan" karena merupakan ilmu pengetahuan tertinggi yang berusaha mencari prinsip-prinsip fundamental dan penyebab-penyebab pertama. Istilah "kebijaksanaan" ini, dipakai Aristoteles dalam Buku 1. Baca K. Bertens, *Sejarah Filsafat,* 151.

28 Istilah "filsafat pertama" atau "ilmu pengetahuan pertama" dan *theologia* dipakai Aristoteles pada buku VI. Metafisika disebut demikian karena menyelidiki substansi yang paling luhur dan sempurna. *Ibid,* 152.

29 Sebenarnya tidak diketahui dengan tepat siapa yang meggunakan istilah ini pertama kali. Suatu pendapat mengatakan Andronicus, yaitu orang yang telah menerbitkan karya Aristoteles tahun 40 SM. Sedangkan menurut P. Moraux, istilah metafisika digunakan pertama kali oleh Ariston, kepala madzhab Aristotelian tahun 226 SM, bahkan menurut H. Reiner, nama metafisika telah muncul pada generasi pertama setelah Aristoteles. Baca G. B. Kerferd, "Aristotle," *The Encyclopedia,*vol. 1, 159.

“ada” dan “adanya” (*being*) dapat dipakai dalam banyak arti, terus lapangan metafisika dalam arti yang mana? Menurut Aristoteles, ada arti primer dan arti sekunder dalam menafsirkan “ada” dan *being*. Arti primer adalah “substansi”. Kata substansi berarti “yang berdiri sendiri”. Sesuatu hal merupakan “substansi” jika hal itu dapat menerima keterangan-keterangan, sedangkan hal itu sendiri tidak dapat ditambah sebagai keterangan kepada sesuatu hal lain. Di samping substansi-substansi, terdapat lagi “aksiden-aksiden”, yaitu suatu hal yang tidak berdiri sendiri, tetapi hanya dapat dikenakan kepada sesuatu yang lain yang berdiri sendiri. Aksiden hanya bisa berada dalam suatu substansi dan tidak pernah lepas darinya. Misalnya warna merah (aksiden), tidak akan dapat berdiri sendiri, tetapi menempel pada gambar (substansi).

Menurut Aristoteles, terdapat sepuluh kategori (*kategoriai*) yang dapat mengartikan kata “ada”. Di satu pihak, kata “ada” dapat dipakai sebagai substansi, dan di lain pihak ada sembilan cara untuk memaknai kata “ada” sebagai aksiden. Di antara kesembilan aksiden itu yang terpenting adalah kualitas, kuantitas, hubungan, tempat, dan waktu.

Selanjutnya yang menjadi obyek metafisika secara khusus adalah “Penggerak Pertama yang tidak digerakan”. Aristoteles menggunakan istilah ini untuk mengartikan gerak abadi yang terdapat di alam semesta. Menurutnya, gerak yang ada di jagad raya tidak mempunyai permulaan dan penghabisan. Karena setiap hal yang bergerak berarti digerakan oleh sesuatu yang lain, maka Penggerak Pertama harus ada. Penggerak ini sama sekali terlepas dari materi, karena segalanya yang mempunyai materi, mempunyai potensi untuk bergerak. Allah sebagai Penggerak Pertama tidak mempunyai potensi apa pun juga dan harus dianggap sebagai “Aktus Murni”.

Aktus Murni ini hanya mempunyai aktifitas pemikiran saja, karena ia bersifat immaterial. Lebih dari itu, segala aktifitas selain pemikiran selalu menuntut obyek yang ada di luar dan menjadikannya ketergantungan dengan obyek itu. Aktus pemikiran selalu berlangsung terus menerus tidak dapat berhenti, karena tidak mungkin berada dalam keadaan potensi saja. Dan yang menjadi

obyek pemikirannya adalah pemikiran Ilahi sendiri. Aristoteles mengatakan: "Allah adalah pemikir yang memandang pemikirannya (*thought of thought*). Dengan demikian Allah menikmati kebahagiaan sempurna dengan tiada henti-hentinya menjalankan aktifitas tertinggi yang diarahkan kepada obyek yang tertinggi.

Kemudian segala gerak yang ada selalu menuju pada Penggerak Pertama. Tetapi Allah sebagai Penggerak Pertama tidak mengenal atau mencintai sesuatu yang lain daripada dirinya sendiri. Karena, menurut Aristoteles, jika Allah mengenal dunia, Ia harus mempunyai potensi juga. Dan kalau begitu Ia menjadi bukan Aktus Murni. Meskipun segala sesuatu tergantung kepada Allah, namun Aristoteles tidak mengakui Allah sebagai "Pencipta". Baginya, jagad raya itu kekal dari dahulu kala dan hanya geraknya saja yang disebabkan oleh Allah sebagai penyebab final. Jadi dalam pandangan Aristoteles, dunia tidak diciptakan dan tidak ada tempat untuk penyelenggaraan Allah. Dalam fikiran Aristoteles, mustahil bahwa Allah menyelenggarakan dunia, karena Ia tidak mengenal sesuatu pun di luar diriNya.

e. Etika dan Politik.[30]

Etika Aristoteles mempertanyakan makna hidup yang baik (*euzen*), artinya bagaimana manusia bisa mencapai hidup yang baik? Aristoteles menjawab bahwa hidup manusia akan semakin bermutu dan baik ketika berhasil mencapai apa yang menjadi tujuannya, yaitu kebahagiaan (*eudaimonia*).[31] *Eudaimonia* secara harfiah berarti

---

30 Guna informasi lebih lanjut mengenai etika Aristoteles, baca misalnya, Aristotle, "Ethica Nicomachea," dalam *Masterpieces*, ed. Frank N. Magill, 73-80; K.J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle* (Berkeley: University of California Press, 1974); Aristotle, "Happiness in self Fulfillment," in *Classic Philossophical Questions*, ed. James A. Gould, vol. 5 (Toronto, London, Sydney Columbus: Charles E. Merrill Publishing Company, 1985), 156-66; Aristotle, *The Ethics of Aristotle* (*Nicomachean Ethics*), trans. J.A.K. Thomson (London: Penguin Books, 1961); Anthony F. Falikowski, *Moral Philosophy: Theories, Skills, and Aplication* (New Jersey: Englewood Cliffs, 1990), 18-22; Renford Bambrough, ed. *New Essays on Plato and Aristotle* (London: Routledge & Kegan Paul, 1965). Sedangkan informasi tentang pandangan politik Aristoteles, bisa dilacak pada misalnya, Aristotle, "Politics," dalam *Masterpieces*, ed. Frank N. Magill, 82-8; R.G Mulgan, *Aristotle's Political Theory: An Introduction for Studens of Political Theory* (Oxford: Clarendon Press, 1977); J.J. Von Schmid, *Ahli-Ahli Pikir Besar tentang Negara dan Hukum: dari Plato sampai Kant*, terj. R. Wiratno (Jakarta: Gunung Sahari, 1965), 28-45.

31 Menurut Aristoteles ada dua macam tujuan hidup, yaitu *pertama*, tujuan yang merupakan sarana demi tercapainya tujuan yang lebih jauh, contoh mendapatkan uang. Uang di sini bukan merupakan tujuan akhir tetapi merupakan sarana untuk mencapai tujuan lain, yaitu pendidikan, dan pendidikan pun

"mempunyai roh pengawal yang baik", artinya mujur dan beruntung. Kata *eudaimonia* ini pada awalnya mengacu pada keadaan lahiriah, kemudian lebih menitikberatkan pada suasana batin yang berarti 'bahagia" atau "kebahagiaan hidup". Kata ini menggambarkan perasaan senang terhadap diri sendiri maupun lingkungan, sebagai akibat pengetahuan mengenai penyelarasan diri. Orang yang telah mencapai tingkatan *eudemonia* mempunyai keinsyafan akan kepuasan yang sempurna tidak hanya secara jasmani, melainkan juga secara rohani.[32]

Menurut Aristoteles bahwa kebahagiaan yang diperoleh dengan mengejar kenikmatan, kekayaan, dan kehormatan, bukan merupakan kebahagiaan hakiki.[33] Baginya manusia menjadi bahagia apabila ia merealisasikan diri secara sempurna, dan itu berarti dengan mengaktifkan kekuatan-kekuatan hakekatnya. Kekuatan-kekuatan itu adalah kemampuan bagian jiwa manusia atau akal budi untuk mengangkat

---

merupakan sarana untuk mendapatkan pekerjaan. Jadi tujuan ini bukan merupakan tujuan hakiki dari kehidupan manusia, *Kedua,* tujuan yang ada pada dirinya sendiri. Artinya tujuan akhir hidup yang dicari oleh semua orang, yaitu kebahagiaan (*eudaimonia*). Baca Franz Magnis-Suseno, *Tiga Belas Tokoh Etika: Sejak Zaman Yunani Sampai Abad ke-19* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 29-30.

32 Pada dasarnya konsep etika Aristoteles serupa dengan konsep etika Sokrates dan Plato, yaitu mencapai *eudaemonia* dalam kehidupan. Aristoteles menerangkan bahwa tujuan penelitiannya bukan teoritis, melainkan praktis, artinya yang dicari bukan pengetahuan, melainkan kemampuan untuk bertindak dengan baik. Oleh karenanya, maka *eudaimonia* Aristoteles lebih realis dan sederhana, ia tidak bertanya tentang budi dan berlakunya seperti yang dikemukakan oleh Sokrates. Ia tidak juga menuju pengetahuan tentang *Idea* Kebahagiaan Plato yang kekal dan tidak berubah, tetapi kebaikan atau keutamaan yang dimaksud Aristoteles adalah keutamaan yang menyesuaikan jenisnya laki-laki atau perempuan, derajat dan kedudukannya. Bagi seorang dokter kesehatanlah yang baik, bagi seorang pejuang kemenangan lah kebahagiaannya. H. Devos, *Pengantar Etika.* terj. Soejono Soemargono. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987), 168; Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani.* (Jakarta: Tintamas, 1986), 132.

33 Eudemonisme atau kebahagiaan itu bisa dibagi menjadi bermacam-macam. Seperti eudemonisme materiil, finansial, sensual, sosial, moral, dan religius. Penganut eudemonisme materiil mengajarkan kebahagiaan dengan menumpuk harta benda, eudemonisme finansial dengan mengumpulkan uang, eudemonisme sensual dengan memuaskan dorongan indera dan seksualnya, eudemonisme sosial dengan ikut terlibat dengan sesama dalam paguyuban dan perkumpulan, eudemonisme moral dengan mengejar kebijakan dan keutamaan, dan eudemonisme religius dengan menghayati hubungan dengan Tuhan dalam hidup nyata di dunia. Dari beberapa eudemonisme ini, hanya eudemonisme moral dan religius yang merupakan eudemonisme sejati karena dalam eudemonisme moral orang mencari nilai hidup yang sesuai dengan kodratnya sebagai mahluk rohani, dan dalam eudemonisme religius orang mencari partner yang mengisi secara penuh kekurangan pribadinya. Baca A. Mangunhardjana, *Isme-Isme dalam Etika dari A sampai Z* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 57.

diri ke kontemplasi hal-hal abadi (*theoria*) dan akal budi praktis untuk melaksanakan dalam kehidupan aktif di tengah masyarakat (*etike*).[34]

Kebahagiaan (*eudaimonia*) tidak cukup hanya diketahui, tetapi harus dicapai melalui cara atau jalan yang benar. Maka dengan hidup yang bagaimana manusia menjadi bahagia? Bagi Aristoteles, manusia akan bahagia atau tidak, itu tergantung dari pola hidup yang menjadi pilihannya. Menurut Aristoteles ada tiga pola hidup manusia, *pertama*, hidup mengejar nikmat. Artinya segala perbuatannya hanya ditujukan untuk mengejar kenikmatan seperti harta, kehormatan, kedudukan dan sebagainya (*hedonistik*). Menurut Aristoteles, pengejaran nikmat semacam ini bukan merupakan tujuan hidup manusia, tetapi menjadi tujuan hidupnya binatang. Oleh karenanya hidup seperti ini tidak mungkin membahagiakan.

Kedua, hidup politis, yaitu hidup aktif dengan berpartisipasi dalam kehidupan msyarakat *polis,* dan merealisasikan semua bagian jiwa manusia, termasuk yang rohani. (*praxis*).[35] Tindakan *praxis* yang terpenting adalah partisipasi dalam kehidupan bersama komunitas. Dalam praxis manusia merealisasikan diri sebagai mahluk sosial. Kekhasan manusia adalah bahwa ia merupakan "mahluk campuran", dalam dirinya kerohanian dan kejasmanian bercampur. Maka, wilayah khas penemuan jati diri manusia adalah dunia manusia, yaitu masyarakat. Oleh karenanya, yang membahagiakan manusia adalah komunikasi aktif atau pergaulan dengan sesama manusia melalui struktur-struktur sosial yang khas bagi manusia. *Praxis* dengan demikian berarti kesibukan dalam kerangka berbagai struktur komunitas demi kehidupan bersama yang baik. Karena bagi Aristoteles, tujuan setiap orang dan komunitas itu sama, yaitu

---

34 Franz Magnis Suseno, *Model Pendekatan Etika: Bunga Rampai Teks-teks Etika dari Plato Sampai Dengan Nietzche* (Yogyakarta: Pustaka Filsafat Kanisius, 1998), 35-6.

35 Aristoteles mengartikan hidup berpolitik tidak hanya sebatas mencari kedudukan saja, tetapi lebih dari itu, yaitu berpolitik untuk mencapai suatu keutamaan hidup dan kebahagiaan. Jadi kegiatan berpolitik menurut Aristoles bermakna luas lebih dari sekedar pencarian kedudukan. Namun demikian, ada perbedaan antara ilmu politik dan kebijaksanaan yang sama-sama bertujuan mencapai kebahagiaan. Dalam ilmu kenegaraan bagian yang mengarahkan kebijaksanaan adalah ilmu mengenai perundangan, sedangkan dalam kebijaksanaan yang menyangkut masalah konkret adalah ilmu politik yang mengenai dua-duanya. Baca Yûsuf Karam. *Târîkh al-Falsafah al-Yûnâniyyah.* (Kairo: Lajnah Ta'lîf, 1980), 184.

mencapai kebahagiaan (*eudaimonia*). Pola hidup yang kedua ini bagi Aristoteles mampu membawa manusia menuju jalan kebahagiaan.

Ketiga, hidup kontemplatif sebagai filosof (*theoria*). Bagi Aristoteles *theoria* merupakan tindakan tertinggi manusia, sedangkan berpolitik (*polis*) merupakan profesi tertinggi, yaitu secara aktif melibatkan diri dalam kehidupan komunitas. Namun demikian, tidak ada hubungan antara keduanya, karena *theoria* diarahkan kepada realitas yang tidak berubah seperti alam binatang dan ilmu pasti. Sedangkan *praxis* bergerak di alam manusia dan manusia termasuk alam yang berubah.[36]

Guna mencapai kebahagiaan, manusia harus bertindak *praxis* dan *theoria.* Namun bagimana manusia mampu mengetahui *praxis* yang betul? Menurut Aristoteles ada dua macam keutamaan, yaitu keutamaan intelektual (*aretai dianoetikae)* dan keutamaan etis (*aretai etikae*). Keutamaan intelektual muncul dan tumbuh melalui pengajaran, maka diperlukan pengalaman dan waktu. Sedangkan keutamaan etis adalah ketrampilan yang muncul karena kebiasaan. Jadi keutamaan-keutamaan muncul dalam diri kita bukan secara alami dan juga bukan melawan alam, melainkan manusia secara alami mampu untuk menerima keutamaan-keutamaan dan pematangan kemampuan itu melalui kebiasaan.[37]

Aristoteles membedakan lima keutamaan intelektual, yaitu akal budi (*nus*), kebijaksanaa teoritis (*sophia*), pengetahuan ilmiah (*episteme*), kebijaksaaan praktis (*phronesis*), dan ketrampilan (*techne*). Dari beberapa keutamaan ini, kebijaksanaan intelektual (*phronesis*) yang berperan mengajarkan bagaimana betindak baik. Kebijakan (*phronesis*) adalah keutamaan yang menyangkut masalah-masalah manusia dan hal-hal yang butuh pertimbangan. Karena yang kita anggap fungsi yang paling khas dari orang bijaksana adalah

---

36 Ide Aristoteles ini berbeda dengan Plato yang berpendapat bahwa antara *theoria* dan *praxis* itu menyatu. Bagi Plato, berpolitik dengan baik berarti filusuf merenungkan (*theoria*) ide-ide abadi yang merupakan hakekat sesungguhnya dari apa yang terjadi dalam alam fana di dunia, khususnya ide keadilan lalu menerjemahkannya ke dalam praktek politik. Bagi Aristoteles, pola hidup kedua dan ketiga (sosial-etis) lah yang bisa membawa kepada kebahagiaan. *Ibid,* 37.

37 *Ibid.,* 45.

kemampuan untuk melakukan pertimbangan. Maka, orang yang bijaksana adalah orang yang mampu mencapai nilai tertinggi yang dapat tercapai oleh manusia dengan tindakannya sehari-hari.[38]

38 Franz Magnis Suseno, *Model Pendekatan Etika*, 53.

BAB III
Proses Masuknya Mantiq ke Dunia Islam

Capaian Pembelajaran

- Mahasiswa dapat mengetahui sejarah berkembangnya mantiq di Islam
- Mahasiswa dapat mengetahui bagaimana tanggapan al-Farabi mengenai logika Aristoteles
- Mahasiswa dapat mengetahui bagaimana tanggapan Ibnu Sina mengenai logika Aristoteles
- Mahasiswa dapat mengetahui bagaimana tanggapan al-Ghazali mengenai logika Aristoteles
- Mahasiswa dapat mengetahui tanggapan Abû al-Wâhid Ibn Rusyd mengenai logika Aristoteles
- Mahasiswa dapat mengetahui tanggapan yang tidak setuju mengenai logika Aristoteles.
- Mahasiswa dapat mengetahui karya karya Aristoteles di bidang Logika, fisika, etika dan metafisika.

Tugas/Soal

Logika Aristoteles merupakan bagian filsafat Yunani yang pertama kali dikenal oleh umat Islam. Perkenalan ini berawal dari perdebatan-perdebatan ilmiah antara umat Islam dengan orang-orang Nasrani, Yahudi dan Zoroaster yang telah menguasai logika Aristoteles. Mereka saling menyerang dan membenturkan ajarannya masing-masing demi mendapatkan suatu kebenaran yang hakiki. Dalam perdebatan itu mereka banyak menggunakan argumen yang filosofis dan logis berdasarkan premis-premis logika Aristoteles. Hal ini tentu saja menjadikan umat Islam mau tidak mau harus mempelajari filsafat dan logika pula, karena pertanyaan filosofis logis mereka tentang Islam tidak mungkin ditangkis kecuali dengan jawaban yang filosofis dan logis pula. Untuk itulah umat Islam mempelajari filsafat dan logika. Keinginan umat Islam dalam mempertahankan akidah dan menyebarkan kebenaran ajaran dengan argumen logis inilah yang merupakan salah satu sebab berkembangnya

logika Aristoteles di dunia Islam.
Coba saudara diskusikan pernyataan tersebut di atas.

3.1 Proses Penetrasi Logika Aristoteles (*Manthiq Aristo*) di Dunia Islam

Adanya transfer besar-besaran tradisi ilmiah dan filsafat dari Yunani ke dunia Islam merupakan kisah unik dan memukau. Karena jarang sekali terjadi dalam sejarah peradaban manusia, suatu kebudayaan asing diserap secara penuh oleh budaya yang berbeda, yang kemudian dijadikan landasan bagi perkembangan intelektualnya. Hal inilah yang terjadi pada umat Islam, yaitu "pengadopsian" secara besar-besaran terhadap tradisi filsafat Yunani, termasuk logika Aristoteles, kemudian menjadikannya alat pemicu perkembangan budaya dan intelektual Islam.[1]

Sepeninggal Aristoteles, karya-karyanya yang agung dikuasai oleh Theoprastus yang kemudian mewariskannya kepada Neleus Scepsis. Menurut cerita, karya-karya Aristoteles berada di tangan keluarga Neleus sampai mereka menjualnya kepada Apellicon Teos. Apellicon selanjutnya berusaha mempublikasikan karya-karya ini, tetapi kurang berhasil dan ditangannya karya-karya itu mengalami kerusakan karena tidak terawat. Setelah Apellicon meninggal, Sulla membawa buku-buku itu dari Athena ke Roma. Dan di Roma, Andronicus, ketua Peripatetik dan raja penguasa waktu itu mempublikasikan karya-karya tersebut.

Sementara itu, pada abad ke 3 SM, Hippocrates[2] mendirikan sebuah

1 Baca C.A Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam,* terj. Hasan Basari (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2002), 34. Bandingkan dengan pendapat Jamîl Shalîbâ misalnya, ia lebih cenderung bahwa meskipun umat Islam banyak mengadopsi filsafat Yunani, tetapi sebenarnya kebangkitan intelektual Islam-Arab lebih banyak ditentukan oleh faktor luasnya wilayah pemerintahan, kebudayaan Arab yang prural, dan mantapnya sistem daulah Arabiyah. Faktor-faktor inilah yang menyebabkan bangsa Arab-Islam maju pada saat itu. Jadi bukan hanya karena pengaruh tradisi filsafat Yunani. Jamîl Shalîbâ, *Târîkh al-Falsafah,* 95.

2 Ia lahir pada tahun 460 SM dan meninggal tahun 370 SM. Ia merupakan bapak kedokteran yang membahas kepribadian manusia dari titik tolak konstitusional. Menurutnya, dalam diri manusia ada empat sifat, yaitu *pertama*, sifat kering yang terdapat dalam *Chole* (empedu kuning). *Kedua,* sifat basah yang terdapat dalam *melanchole* (empedu hitam). *Ketiga*, sifat dingin yang terdapat dalam *phlegma* (lendir). *Keempat,* sifat panas yang terdapat dalam *sanguis* (darah). Keempat sifat itu ada dalam tubuh dalam proposisi tertentu. Jika cairan-cairan tersebut dalam tubuh proporsinya selaras, maka mendatangkan kesehatan, dan sebaliknya, jika tidak seimbang maka akan menyebabkan sakit. Ali Mudhofir, *Kamus Filsuf*

perguruan tinggi kedokteran di Alexandria (Iskandariyah) yang banyak melahirkan tokoh-tokoh seperti Euclide,[3] Gelenus, Archimedes dan Ptolemaeus, yang telah berhasil meletakan dasar-dasar ilmu pengetahuan seperti geometri, falak dan kedokteran. Perguruan Iskandariah, tidak hanya memperhatikan persoalan ilmu pengetahuan saja, namun juga semua bentuk kebudayaan, baik yang bersifat religius, filsafat, maupun kesusastraan. Perguruan Iskandariah selanjutnya berhasil menjadi jembatan penyambung antara Barat dan Timur, terutama setelah terjadi penutupan perguruan Athena oleh Kaisar Justinianus pada tahun 529 M, yang kemudian para pemikirnya banyak yang lari ke Timur dan tinggal di kota-kota seperti Ruha, Nesebein, Harran, dan Jundisapur.[4]

Sementara itu, pada saat yang sama agama Kristen setelah mengalahkan Yunani dan Romawi, tersebar pula di daerah seperti Mesir, Syam dan Jazirah Arab. Pada akhirnya orang-orang Kristen ini mulai bersentuhan dengan filsafat Yunani, dan mereka banyak yang tertarik untuk mempelajarinya, bahkan sebagian mereka menerjemahkan filsafat dan logika Yunani ke dalam bahasa Suryani.[5] Oleh karena itu, ketika umat Islam datang ke negeri-negeri tersebut, di situ telah ada, agama, aliran, dan pemikiran yang beraneka ragam. Umat Islam harus berhadapan dengan peradaban yang sangat berbeda. Maka ketika kaum muslimin mendakwahkan misinya, harus berhadapan dengan teologi-teologi yang telah diberi argumentasi logika Aristoteles dan filsafat Yunani.

Selanjutnya, umat Islam mulai bersentuhan dengan filsafat secara umum dan logika Aristoteles secara khusus sudah sejak dini, yaitu beberapa tahun pasca meninggalnya Nabi Muhammad SAW, melalui ekspansi umat Islam di bawah bendera Khalifah Bani Umayyah terhadap negeri-negeri

---

Barat (Yogyakarta: Filsuf Barat, 2001), 239.

3 Ia adalah seorang ahli matematika yang hidup pada tahun 300 SM. Karyanya adalah *Stoicheia*, terdiri dari 13 jilid, jilid I tentang konstruksi sederhana ilmu ukur sampai dalil Pythagoras. Jilid II tentang aljabar yang dikonstruksikan secara ilmu ukur. Jilid III dan IV tentang lingkaran. Jilid VIII dan IX tentang teori bilangan. Jilid X tentang perbandingan, dan jilid XI-XIII tentang ilmu ukur ruang. *Ibid,* 157-8.

4 Ibrâhîm Madzkûr, *Fi al-Falsafah al-Islâmiyyah: Manhaj wa Tathbîquh,* vol. II, (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1976), 25-6.

5 Alî Mushthafâ al-Ghurâbi, *Târîkh al-Firaq al-Islâmiyyah wa Nasy'at 'Ilm al-Kalâm 'Ind al-Muslimîn* (Mesir: Maktabah wa Mathba'ah Muhammad Alî Sabîh wa Aulâdih, 1948), 138.

seberang seperti Irak,[6] Syria,[7] dan Mesir,[8] yang pada saat itu merupakan pusat-pusat studi filsafat Yunani.[9]

Logika Aristoteles merupakan bagian filsafat Yunani yang pertama kali dikenal oleh umat Islam. Perkenalan ini berawal dari perdebatan-perdebatan ilmiah antara umat Islam dengan orang-orang Nasrani, Yahudi dan Zoroaster yang telah menguasai logika Aristoteles. Mereka saling menyerang dan membenturkan ajarannya masing-masing demi mendapatkan suatu kebenaran yang hakiki. Dalam perdebatan itu mereka banyak menggunakan argumen yang filosofis dan logis berdasarkan premis-premis logika Aristoteles. Hal ini tentu saja menjadikan umat Islam mau tidak mau harus mempelajari filsafat dan logika pula, karena pertanyaan filosofis logis mereka tentang Islam tidak mungkin ditangkis kecuali dengan jawaban yang filosofis dan logis pula. Untuk itulah umat Islam mempelajari filsafat dan logika. Keinginan umat Islam dalam mempertahankan akidah dan menyebarkan kebenaran ajaran dengan argumen logis inilah yang merupakan salah satu sebab berkembangnya logika Aristoteles di dunia Islam.[10]

Filsafat Yunani terutama logika Aristoteles masuk ke dunia Islam, di samping melalui diskusi lisan juga melalui *booming* terjemahan. Di mana diskusi lisan merupakan pendahuluan dari masa penerjemahan dan penukilan. Menurut Jamîl Shalîbâ bahwa proses transfer filsafat Yunani terutama logika Aristoteles ke dunia Islam berlangsung cukup lama, sejak awal abad 2 H sampai akhir abad 4 H. Ini berarti bahwa logika Aristoteles

---

6 Daerah Irak yang menjadi pusat perkembangan tradisi filsafat Yunani adalah kota Nisibis dan Ras'aina di dataran tinggi Irak.

7 Kota Damaskus, Antioch, Haraan, Edessa, dan Qinnesrin merupakan kota-kota di Syria yang sejak abad keempat menjadi titik-titik pusat pembelajaran filsafat Yunani.

8 Iskandariyah merupakan pusat terbesar perkembangan peradaban Yunani di Mesir.

9 Baca Ah̲mad Amîn, *Fajr al-Islâm* (Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah, 1978), 123; Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam,* terj. Mulyadhi Kartanegara (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), 27-28.

10 Lebih dari itu, menurut Alî Sâmî al-Nasysyâr ada tiga sebab utama mengapa umat Islam pada waktu itu begitu mudah menerima tradisi budaya lain, termasuk filsafat Yunani dan logika Aristoteles. *Pertama,* adanya paham kesetaraan (tidak adanya diskriminasi) antara umat Islam-Arab dan nonIslam-Ajam. *Kedua,* adanya jaminan kebebasan berfikir dan berpendapat bagi penduduk negara yang telah ditahlukan. *Ketiga,* adanya penerimaan (*well come*) dan penghargaan umat Islam terhadap ilmu pengetahuan. Baca Alî Sâmî al-Nasysyâr, *Manâhij al-Bahs 'Ind Mufakkirî al-Islâm wa Naqd al-Muslimîn li al-Manthiq al-Aristoteles* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1947), 5-6; Muhammad al-Bâhî, *al-Jânib al-Ilâhî min al-Tafkîr al-Islâmî* (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Arabi li al-Tibâ'ah wa al-Nasyr, 1967), 232.

masuk ke dunia Islam melalui beberapa fase. Fase *pertama*, adalah masa pengenalan logika Aristoteles. Fase *kedua*, adalah masa penerjemahan secara terbuka. Fase *ketiga* dan seterusnya adalah masa pendalaman dan pengkajian kritis, yaitu masa yang melahirkan para filosof, seperti al-Kindi, al-Fârâbi, Ibn Sînâ, dan Ibn Rusyd.[11]

Penerjemahan pertama kali yang patut dihargai adalah penerjemahan karya-karya, kedokteran, kimia dan astrologi atas inisiatif Khâlid bin Yazîd bin Mu'âwiyah (w. 704) pada masa Dinasti Umayyah.[12] Ibn al-Nâdim menyebutkan bahwa Khâlid bin Yazîd sengaja mendatangkan filosof Yunani yang pandai berbahasa Arab untuk menerjemahkan karya-karya Yunani ini ke dalam bahasa Arab.[13]

Adapun penerjemahan karya filsafat baru pertama kali dilakukan oleh sastrawan terkemuka, 'Abd Allah Ibn al-Muqaffâ atau putranya, Mu<u>h</u>ammad, terhadap karya Aristoteles, pada masa pemerintahan Khalifah al-Manshûr (w. 754-773).

Kemudian pada masa pemerintahan Hârûn al-Rasyîd, diterjemahkan karya-karya Plato dan karya Aristoteles oleh Yahyâ Ibn al-Bithriq, pada masa pemerintahan Hârûn al-Rasyîd. Pada masa Hârûn al-Rasyîd ini hanya sedikit karya filosof Yunani yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.

Penerjemahan besar-besaran baru terjadi pada masa Khalifah al-Ma'mûn. Al-Ma'mûn dikenal sebagai Khalifah yang mencintai ilmu pengetahuan, mengagungkan para ilmuan, dan menggalakan kegiatan-kegiatan ilmiah, seperti penerjemahan, penelitian, dan pengarangan karya baru. Oleh karena itu, karya-karya Yunani tentang logika, etika, metafisika, matematika dan astronomi banyak diterjemahkan pada masa ini. Pada masa Khalifah al-Ma'mûn pula, didirikan *Bait al-Hikmah* sebagai pusat perpustakaan dan terjemahan, sehingga *Bait al-Hikmah* ini tercatat sebagai institut terbesar sepanjang sejarah penerjemahan karya-karya filsafat dan kedokteran Yunani.

---

11 Yegane Shayegan, "The Transmitions of Greek Philosophy to the Islamic World," dalam *History of Islamic Philosophy*, Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, ed. Vol. 1 (London and New York: Routledge, 1996), 89-102.

12 Majid fakhry, *Sejarah,* 33; idem, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2002), 8-9.

13 Jamîl Shâlîbâ, *Târîkh,* 96.

Ada beberapa hal yang menjadikan maraknya penerjemahan pada masa Khalifah al-Ma'mûn.[14] *Pertama*, kecenderungan al-Ma'mun kepada paham Mu'tazilah yang mendorongnya untuk membela dan menguatkan pendirian mereka tentang *qadîm al-Qur'ân* dengan alasan-alasan logis dan filosofis, yang bisa didapatkan dari karya-karya Yunani. *Kedua*, adanya keyakinan bahwa dalam filsafat Yunani terdapat paham-paham rasional yang mendukung aliran Mu'tazilah. *Ketiga*, al-Ma'mûn sangat menghargai ilmu pengetahuan dan mencintai para ilmuan (filosof), sehingga selalu mendukung usaha-usaha ilmiah yang dilakukan. *Keempat*, Adanya dorongan kuat dari ulama dan penguasa untuk menerjemahkan karya-karya baru di bidang filsafat, kedokteran, matematika, astronomi, dan logika.[15]

Setelah Khalifah al-Ma'mûn meninggal dan digantikan oleh Putranya al-Mutawakkil, penerjemahan tidak banyak lagi dilakukan, terutama buku-buku filsafat. Bahkan al-Mutawakkil mengekang kebebasan berfikir dan menindas orang-orang yang bekerja dalam lapangan filsafat.

Karya-karya Yunani yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab begitu banyak dan beraneka ragam. Tetapi yang paling berpengaruh pada saat itu adalah karya-karya Aristoteles, khususnya logika, kemudian baru karya Plato. Beberapa karya Plato dan Aristoteles yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, di antaranya adalah:

3.1.1 Karya-karya Plato.[16]

Karya-karya Plato agak sukar untuk dipahami karena gaya yang

14 Menurut Ibn al-Nâdim, salah satu sebab mengapa Khalifah al-Ma'mûn begitu menggandrungi ilmu pengetahuan khususnya filsafat Yunani sehingga terjadi *booming* penerjemahan pada masa pemerintahannya, adalah karena mimpi. Diceritakan suatu saat ketika tidur, Khalifah didatangi oleh seorang yang putih kulitnya, luas jidatnya dan bersinar matanya. Khalifah bertanya: "Siapa kamu". Orang itu menjawab: "Aku Aristoteles". Khalifah sangat gembira dan mengajukan pertanyaan: "apa yang baik itu", Aristoteles menjawab: "sesuatu yang baik menurut akal". Khalifah bertanya lagi: "selanjutnya menurut apa", Aristoteles menjawab: "sesuatu yang baik menurut syara'," Khalifah bertanya lagi: "selanjutnya menurut apa", Aristoteles menjawab: "sesuatu yang baik menurut orang banyak". Khalifah bertanya lagi: "selanjutnya menurut apa", Aristoteles menjawab: "tidak ada lagi". *Ibid*, 119.

15 Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat*, 43.

16 Karya-karya Plato hanya disinggung sedikit saja dalam karya ilmiah ini, di samping tidak banyak referensi yang memuatnya, karena analisis akan lebih ditekenkan pada karya-karya Aristoteles yang memang sesuai dengan maksud pembuatan karya ilmiah ini.

dipakai dalam mengutarakan ide-ide dengan dialog yang berpindah-pindah dari satu tema ke tema lain. Ini mengakibatkan sulit untuk mensistematisasikan karya-karya tersebut. Adapun buku-buku Plato yang berhasil diterjemahkan ke dalam bahasa Arab adalah:[17]

a. Buku *Timaeus,* merupakan buku tentang ilmu-ilmu fisika.
b. Buku *Phaedo*, tentang jiwa dan keabadiannya sesudah mati.
c. Buku *Phaedrus*, tentang cinta.
d. Buku *Politicus* dan *Laws*, tentang politik dan hukum tata negara.
e. Buku *Thaetetus, Cratylus, Sophistes* dan *Parmenides,* tentang syarat-syarat pengetahuan dan pertaliannya dengan yang abstrak, termasuk Tuhan.

3.1.2 Karya-karya Aristoteles.

Karya-karya Aristoteles merupakan buku-buku favorit yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, sehingga mencapai lebih dari 36 buah. Oleh karenanya tidak mengherankan, kalau filsafat Aristoteles, khususnya logika, banyak mempengaruhi umat Islam pada waktu itu. Karangan-karangan Aristoteles yang diterjemahkan di antaranya adalah:

a. Kitab-kitab Logika (*Organon*).
    1) Buku *Categoriae* yang diterjemahkan menjadi *al-Maqûlât,* oleh Ibn al-Muqaffâ, kemudian diterjemahkan lagi oleh Hunayn bin Ishâq, dan disempurnakan oleh Yahyâ bin Adi. Selanjutnya al-Fârâbi mensyarahi *al-Maqûlât* dengan canggih dan Ibn Sînâ juga menulis tentang tujuan *al-Maqûlât.*
    2) *De Interpretatione* diterjemahkan menjadi *al-Ibârat,* oleh Ibn al-Muqaffâ, kemudian diterjemahkan sekaligus diringkas oleh Hunayn bin Ishâq. Selanjutnya al-Fârâbi termasuk filosof muslim yang banyak menguraikan buku ini.
    3) *Analytica Priora* diterjemahkan menjadi *Tahlîl al-Qiyâs,* oleh Ibn al-Muqaffâ, kemudian disyarahi lagi oleh Abû Bisyr Mata, al-Kindi, al-Fârâbi, al-Jurjâni dan Matius.
    4) *Analytica Posteriora* diterjemahkan menjadi *al-Burhân* oleh Matius bin Yûnus, dan diterjemahkan ulang oleh Hunayn bin Ishâq dari bahasa Suryani, dan diberi ulasan oleh al-Kindi dan

17 *Ibid*, 44.

al-Fârâbi.

5) *Topica* diterjemahkan menjadi *al-Jadal* oleh Yahyâ Ibn Adi dan Abû Utsmân al-Dimsyaqi dari bahasa Suryani.

6) *De Sophisticis Elenchis* diterjemahkan menjadi *al-H̲ikmah al-Munawwahah* oleh Hunayn bin Ishâq dan kemudian disyarahi oleh al-Fârâbi.

7) *Rhetorica* diterjemahkan menjadi *al-Khithâbah* oleh Hunayn bin Ishâq dan diberi ulasan oleh al-Fârâbi.

8) *Poetica* diterjemahkan menjadi *al-Syi'r* oleh Hunayn bin Ishâq.[18]

b. Buku-buku Fisika.

1) Buku *De Caelo* diterjemahkan menjadi *Kitâb al-Samâ'* oleh Ibn Petrik dan diulas lagi oleh al-Fârâbi. Abû Hâsyim al-Jubbâ'i juga mengulasnya dengan nama *al-Mutasaffih.*

2) *Animalium* diterjemahkan menjadi *Kitâb al-H̲ayawân* oleh Ibn Petrik dan diringkas oleh Naicolas Damaskus.

3) *Anima* diterjemahkan menjadi *Kitâb al-Nafs* oleh Hunayn bin Ishâq. Selanjutnya Ibn Sînâ dan al-Râzi banyak membahas masalah jiwa berdasarkan buku ini.

c. Buku Etika.

Buku etika Aristoteles tidak diterjemahkan secara konvensional, tetapi diterjemahkan dengan banyak diberi komentar dan keterangan. Artinya buku etika Aristoteles yang sampai ke umat Islam adalah hasil komentar dan ulasan atas buku etikanya, yaitu *Ethica Nicomachaea*. Beberapa buku syarah atau komentar tentang *Ethica Nicomachaea* adalah:

1) *Al-Akhlâq* karangan al-Fârâbi.

2) *Al-Akhlâq* karangan Ibn Maskawayh.

3) *Akhlâq al-Syekh al-Raîs* karangan Ibn Sînâ.

d. Buku Metafisika.

Buku *Metaphysics* Aristoteles ini juga diterjemahkan secara bebas dan diberi banyak komentar oleh para sarjana Islam. Beberapa

---

18 Kedua buku terakhir (*Rhetorica* dan *Poetica*) dalam pengklasifikasian karya Aristoteles oleh pemikir Barat tidak dimasukan dalam bagian logika, tetapi bagi filosof muslim, dua karya itu disebut sebagai bagian dari karya logika Aristoteles. Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat*. 46; Jamîl Shâlîbâ, *Târîkh,* 103.

buku yang dihasilkan dari penerjemahan bebas terhadap *Metaphysics* adalah:

1) *Kitâb al-Hurûf* karangan al-Fârâbi yang merupakan terjemahan bebas dan komentar atas *Metaphysics* Aristoteles.
2) *Al-Ibânah 'an Gharadh Aristoteles fi Kitâbî Ma Ba'da al-Thabî'ah,* karya al-Fârâbi.[19]

Buku-buku filsafat dan logika yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebenarnya tidak hanya terbatas pada Plato dan Aristoteles saja, tetapi buku-buku Neo Platonisme yang banyak mengomentari kedua pemikiran filosof besar itu (Aristoteles dan Plato) juga banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, seperti buku *Isagoge* karangan Porphyry[20] yang dianggap sebagai pengantar terhadap buku logika (*Organon*) Aristoteles, penerjemahan ini dilakukan oleh Ibn al-Muqaffâ.[21]

Berdasarkan ini menjadi jelas bahwa ilmu-ilmu pengetahuan baru yang diambil dari buku-buku terjemahan sebenarnya berasal dari berbagai sumber dan budaya, seperti Yunani, Cina, India, Persia, Kristen, Yahudi dan Zoroaster. Namun yang paling menonjol dari budaya itu semua adalah budaya filsafat Yunani. Kemudian di antara berbagai paham filsafat Yunani yang paling berpengaruh di dunia Islam adalah filsafat Aristoteles, khususnya logikanya. Dengan ini, maka logika Aristoteles memang memainkan peran yang signifikan dalam perkembangan pemikiran Islam pada masa awal.

3.2 Tanggapan Ulama Terhadap Logika Aristoteles (Mantiq Aristo)

Masuknya filsafat Yunani dan logika Aristoteles ke dunia Islam telah memberikan pengaruh yang amat besar terhadap perkembangan kebudayaan Islam, terutama perkembangan ilmu pengetahuan. Namun demikian, filsafat Yunani dan logika Aristoteles, meski terbukti sebagai "amunisi" peledak semangat intelektual Islam, mendapatkan tanggapan

---

19 Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat,* 46-7.

20 Ia adalah murid Plotinus yang menyesuaikan logika Aristoteles dengan filsafat neo-Platonisme. Lahir tahun 232 M dan meninggal tahun 304 M. Buku *Isagoge* karyanya merupakan buku pelajaran logika baku selama abad Tengah di Eropa dan Arab. Ali Mudhofir, *Kamus,* 411.

21 Jamîl Shâlîbâ, *Târîkh,* 104.

yang beraneka ragam. Paling tidak, umat Islam terbagi menjadi tiga kelompok dalam mensikapi filsafat Yunani khususnya logika Aristoteles, yaitu kelompok Pro, kontra, dan netral.

Pada masa awal persentuhan kaum muslimin dengan filsafat dan logika Aristoteles, hampir semua eleman umat Islam waktu itu begitu antusias menerima budaya baru ini, sehingga ranah-ranah pemikiran khas Islam, seperti kalam, tasawuf, dan hukum berebut meminjam filsafat Yunani dan logika Aristoteles sebagai alat pemicu pengembangan ilmu-ilmu tersebut. *Euphoria* intelektual yang gegap gempita ini, telah menempatkan filsafat dan logika sebagai "menu utama" kajian-kajian ilmiah kaum muslimin.

Paling tidak ada empat filosof muslim yang begitu memperhatikan dan memperjuangkan logika Aristoteles dalam percaturan pemikiran di dunia Islam, yaitu al-Fârâbi (870-950 M), Ibn Sînâ (980-1037 M), al-Ghazâli (1059-1111 M), dan Ibn Rusyd (1126-1198 M). Keempat filosof ini sependapat bahwa logika Aristoteles sebagai metode berfikir tidak perlu dipertentangkan dengan ajaran agama, karena sebenarnya ia bisa mendukung ajaran-ajaran agama sehingga menjadi lebih baik. Lebih dari itu, tujuan agama dan filsafat termasuk logika sebenarnya adalah sama, yaitu menerangkan tentang baik dan benar, serta filsafat tentang Tuhan.[22] Usaha pemaduan antara filsafat termasuk logika dan agama (*al-tawfîq bayn al-dîn wa al-falsafah*) ini pada akhirnya menjadi tema sentral para filosof muslim. Berdasarkan ini, maka tidak heran kalau Ibn Rusyd mengatakan bahwa kebutuhan agama dan kebutuhan filsafat adalah satu, meskipun dinyatakan dengan lambang yang berbeda. Selanjutnya Ibn Rusyd menggambarkan hubungan filsafat dengan agama bagaikan dua saudara kembar yang menyusu pada satu ibu.[23]

3.2.1 Para Pembela Logika Aristoteles

a. al-Fârâbi (870-950)

Aristoteles, peletak dasar ilmu logika Yunani dikenal sebagai

22 Muhammad Yûsuf Mûsa, "Ketuhanan dalam Ibn Sînâ dan Ibn Rusyd," dalam *Segi-Segi Pemikiran Falsafi dalam Islam,* ed. Ahmad Daudy, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 8-10; Hârûn Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 15.

23 Muhammad Yûsuf Mûsa, *Bayn al-Dîn wa al-Falsafah: fi Ra'y Ibn Rusyd wa Falâsifat al-'Ashr al-Wasîth* (Beirut: al-'Ashr al-Hadîts li al-Nasyr wa al-Tawzî', 1988), 90.

“Sang Guru Pertama” (*al-Mu’allim al- Awwal* atau *The First Master*), sedangkan al-Fârâbi, filosof Islam pertama kali digelari dengan “Sang Guru Kedua” (*al-Mu’allim al- Tsânî* atau *The Second Master*). Gelar ini diberikan, karena perhatiannya yang sangat besar terhadap logika, serta pemahaman dan komentar-komentarnya yang cerdas terhadap karya-karya logika Aristoteles. Di samping itu, al-Fârâbi adalah orang pertama di kalangan umat Islam yang mempunyai perhatian dalam pengklasifikasian ilmu.[24]

Al-Fârâbi menjadikan logika sebagai alat atau pendahuluan bagi semua ilmu dan dasar bagi seluruh pemikiran. Kedudukan logika dari semua ilmu rasional, seperti kedudukan tata bahasa dalam ilmu bahasa. Maka, orang tidak dapat mempergunakan logikanya yang baik tanpa ilmu logika, sebagaimana ia tidak dapat berbahasa yang baik tanpa menguasai ilmu tata bahasa. Namun al-Fârâbi membedakan antara tata bahasa dan logika. Tata bahasa menurutnya, hanya berkaitan dengan kata-kata, sedangkan logika berkaitan dengan arti dari kata-kata yang merupakan penjelmaan makna. Tata bahasa selalu berkenaan dengan aturan bahasa, sementara bahasa itu berbeda-beda, lain halnya dengan logika yang berkaitan dengan pemikiran manusia, maka ia akan selalu sama di mana dan kapan saja.[25]

Menurut al-Fârâbi, logika memberikan aturan-aturan yang dengannya manusia dapat membedakan yang benar dan yang salah dan terhindar dari kemungkinan terjatuh pada kekeliruan. Logika bukan saja mengajarkan bagaimana cara berfikir, tetapi bagaimana juga seharusnya manusia berfikir. Lebih jauh, logika akan menunjukan bagaimana manusia berfikir melalui proses dari premis-premis sampai kepada kongklusi yang pasti.[26]

---

24 Muhammad Abû Rayyân, *Târîkh al-Fikr al-Falsafî fi al-Islâm* (Iskandariyah: Dâr al-Ma’rifah al-Jâmi’ah, 1980), 356; Ibrahim Madkour, “al-Fârâbi,” dalam *A History of Muslim Philosophy*, M.M. Sharid, ed. Vol. 1 (New Delhi: Darya Ganj, 1995), 460-7.

25 Al-Fârâbi, *Ihshâ’ al-Ulûm* (Kairo: Usmân Muhammad Amîn, 1931), 60-62; Zainul Kamal, *Kritik Ibn Taimiyah*, 82.

26 Menurut al-Fârâbi, topik-topik logika dikelompokan dalam delapan tema sentral, yaitu kategori (*al-maqâlât al-‘asyr*), term (*al-ibârah*), analogi pertama (*al-qiyâs*), analogi kedua (*al-burhân*), perdebatan (*al-jadal*), sofistika, retorika, dan poetika (*al-syi’r*). Lihat, Ibrahim Madkour, “al-Fârâbi,” *A History*, 463.

Menurut al-Fârâbi, salah satu cara untuk mendaptkan ilmu pengetahuan dan keyakinan adalah dengan jalan qiyas. Ia membaqi qiyas ke dalam lima macam, yaitu; *pertama, qiyâs burhâni,* yaitu qiyas atau penganalogian yang memberikan keyakinan pasti terhadap suatu pengetahuan. *Kedua*, *qiyâs jadali*, yaitu qiyas yang didasarkan pada hal-hal yang sudah terkenal dan diyakini kebenarannya oleh orang banyak, seperti dusta itu jelek dan keadilan itu baik. *Ketiga*, qiyas sofistika, yaitu analogi yang menimbulkan persangkaan bahwa sesuatu yang tidak benar kelihatan seperti benar atau sebaliknya. *Keempat*, *qiyâs khithâbi*, yaitu qiyas yang menimbulkan dugaan yang tidak begitu kuat. *Kelima, qiyâs syi'ri*, yaitu qiyas yang memakai perasaan dan khayalan untuk dapat menarik orang lain.[27]

Sebenarnya tidak ada sesuatu yang baru pada logika al-Fârâbi, ia hanya banyak mengomentari *Organon* Aristoteles. Namun demikian, tercatat dua sumbangan besar al-Fârâbi bagi dunia filsafat, khususnya logika. *Pertama*, ia telah berhasil secara tepat dan jelas menerangkan logika Aristoteles kepada bangsa yang berbahasa Arab. Artinya, ia adalah pakar pertama dalam pengkajian logika di kalangan manusia berbahasa Arab dengan menggunakan istilah-istilah Arab yang tepat dan sesuai sehingga menjadikan karyanya sebagai rujukan dalam hampir semua bidang pengkajian keislaman.[28] *Kedua*, paham kesatuan filsafat. Menurutnya, pada hakekatnya filsafat merupakan satu kesatuan, yaitu kesatuan dalam mencari kebenaran. Meskipun terjadi perbedaan signifikan tentang epistimologi antara Plato dan Aristoteles, namun pada hakekatnya semuanya bermuara mencari kebenaran. Berdasarkan ini, maka al-Fârâbi hanya menganut satu aliran filsafat, yaitu filsafat kebenaran, walau dalam praktek inteletu-alnya, ia banyak terpengaruh oleh Aristoteles.[29]

---

27 Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat,* 89.

28 Al-Fârâbi, *Ihshâ'*, 84.

29 Untuk informasi lebih lanjut mengenai filsafat al-Fârâbi khususnya pandangannya tentang logika, baca, misalnya, Ibrahim Madkour, "al-Fârâbi," *A History of,* 464; H̲asan H̲anafi, "al-Fârâbi Syarih̲an Aristo," dalam *Abû Nashr al-Fârâbi fi al-Dzikrâ al-Alfiyyah li Wafâtih,* ed. Ibrâhîm Madzkûr (Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammâh li al-Kitâb, 1983), 64-147; Fu'âd al-Ahwâni, *al-Falsafah al-Islâmiyyah* (Kairo: al-Maktabah al-Tsaqâfah, tt), 70-7; Muh̲ammad 'Ali Abû Rayyân, *Qirâ'ât fi al-Falsafah* (Iskandariyah: Multazam al-Thab' wa al-Nasyr, tt), 389-458; 398-458; Muh̲ammad Luthfi Jam'ah, *Târîkh Falâsifat al-Islâm fi al-Masyriq wa al-Maghrib* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), 15-8; al-Fârâbi, "Perincian Ilmu

b. Ibn Sînâ (980-1037 M)

Ibn Sînâ adalah seorang yang sangat cerdas dan pintar dalam menulis, maka tidak heran kalau karangannya sangat banyak dan meliputi berbagai disiplin keilmuan, dan salah satunya adalah logika. Logika pada masa Ibn Sînâ ini mencapai zaman keemasannya. Salah satu faktornya adalah sosialisasi Ibn Sînâ yang fasih dalam menulis ini. Kepiawaian Ibn Sînâ dalam berbagai disiplin keilmuan, membuatnya digelari dengan *al-Syaikh al-Ra'îs* (Syeh Utama).[30]

Logika yang dikembangkan Ibn Sînâ hampir sama dengan corak logika yang dikembangkan oleh Aristoteles dan al-Fârâbi dalam klasifikasi, pengertian dan tujuannya. Hanya ada sedikit perbedaan mengenai konsep logika Ibn Sînâ, yaitu dalam pengertian logika sebagai alat. Menurut Ibn Sînâ di samping logika sebagai alat pengukur benar atau salah ilmu-ilmu lain, ia juga merupakan bagian dari ilmu, artinya logika merupakan suatu disiplim kajian ilmu. Logika merupakan bagian dari filsafat, sebab bagian dari usaha mengetahui tentang wujud dan hal-hal wujud serta bagaimana cara mengetahui hal-hal yang belum diketahui dari hal-hal yang sudah diketahui.[31]

Jadi bagi Ibn Sînâ, logika adalah ilmu alat sekaligus bagian dari ilmu. Disebut alat, karena ia merupakan ilmu pengukur yang menimbang akan ilmu-ilmu lainnya, dan sebagai ilmu, karena ia sendiri mempunyai kaedah-kaedah dan pokok-pokok permasalahannya sendiri. Dalam hal ini, Ibn Sînâ dari satu sisi tetap mengikuti Aristoteles dan al-Fârâbi ketika mengatakan logika sebagai alat, dan mengikuti Stoa, ketika mengatakan logika sebagai bagian dari filsafat.[32]

Ibn Sînâ adalah peletak teori pembuktian (*burhân*), yaitu teori untuk memperoleh kebenaran ilmu pengetahuan. Menurutnya, yang mendatangkan keyakinan dan pembuktian penuh hanyalah

---

Pengetahuan," dalam *Khasanah Intelektual Islam,* ed. Nurcholish Madjid (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 121-133.

30 Untuk lebih jelasnya baca Fazlur Rahman, "Ibn Sînâ," *A History,* Vol. 1, 480-505; Shams Inati, "Ibn Sînâ," *History of,* Vol. 1, 231-6.

31 Ibn Sînâ, *Manthiq al-Masyriqiyyîn* (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah, 1910), 56.

32 Hârûn Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 57.

qiyâs burhâni, yaitu analogi terhadap sesuatu yang sudah pasti tanpa perlu memikirkan lagi, seperti ungkapan umum lebih luas dari khusus. Prinsip pembuktian (*burhân*) menurutnya, harus memenuhi dua syarat, yaitu umum (*kulliyyah*) dan pasti (*dharûriyyah*). Umum berarti harus dapat berlaku dalam segala keadaan, waktu dan tempat. Sedangkan pasti berarti sesuatu itu tidak bisa dibantah kebenarannya, karena memang berlaku universal.[33]

c. al-Ghazâli (1059-1111 M)

Pengaruh al-Ghazâli besar sekali dalam perkembangan pemikiran Islam, khususnya filsafat dan logika. Di satu sisi al-Ghazâli menyerang filsafat, khususnya metafisika, dan di sisi lain begitu mengagungkan logika.[34] Serangan al-Ghazâli terhadap filsafat ini mengakibatkan "kematian" filsafat di dunia Islam pada waktu itu. Namun di sisi lain, pengagungannya terhadap logika Aristoteles, juga memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan logika, khususnya di kalangan Sunni. Sebelumnya, logika Aristoteles, oleh ulama fiqh dianggap tidak penting, dan tidak memberikan manfaat bagi perkembangan fiqh, namun setelah al-Ghazâli memfatwakan pentingnya penggunaan logika Aristoteles di lapangan ijtihad, maka umat Islam khususnya fuqaha Sunni begitu antusias menggunakan logika ini, bahkan sebagaian mereka mewajibkan mempelajari logika Aristoteles ini.[35]

Materi logika yang disajikan al-Ghazâli, sama seperti pendahulunya, al-Fârâbi dan Ibn Sînâ, namun mempunyai sikap yang berbeda. Kalau al-Fârâbi dan Ibn Sînâ berpendapat bahwa logika adalah alat pengukur bagi semua ilmu yang tanpanya ilmu tidak akan sempurna, maka al-Ghazâli berpendapat bahwa logika memang

---

33 Fu'âd al-Ahwâni, *al-Falsafah,* 90-5. Selanjutnya, untuk memperdalam informasi mengenai logika Ibn Sînâ, baca misalnya, Mu<u>h</u>ammad 'Ali Abû Rayyân, *Qirâ'ât,* 471-6; Mu<u>h</u>ammad Luthfi Jam'ah, *Târîkh Falâsifat,* 56-7. Mushthafâ Thabâthabâ'i, *al-Mufakkirûn al-Muslimûn fi Muwâjahat al-Manthiq al-Yûnâniyyah: Naqd 'Ulamâ' al-Muslimîn li Manthiq Aristhû wa Muwûzanatihi bi Manthiq al-Falâsifah al-Gharbiyyîn,* mutarjim. 'Abd al-Rakhîm al-Balwasyi (Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1990), 26-8.

34 Tentang sikap al-Ghazali terhadap Aristoteles dan apresiasi keilmuannya, baca, Masarrat Husain Zuberi, *Aristotle and al-Ghazali* (New Delhi: Noor Publishing House, 1992); Athur Hyman and James J. Walsh (ed), *Phylosophy in the Middle Ages: The Cristian, Islamic, and Jewish Traditions* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1980), 263-81.

35 Alî Sâmî al-Nasysyâr, *Manâhij al-Bahs,* 140.

merupakan alat, namun mempunyai keterbatasan. Logika adalah alat penimbang atau neraca bagi sesuatu tertentu, tetapi ia tidak dapat dipergunakan untuk menimbang segala sesuatu, terutama dalam persoalan metafisika.[36] Bagi al-Ghazâli, logika merupakan prasarat yang harus dimiliki setiap ilmuan dalam bidang apa saja, selain metafisika. Ia seperti ilmu tata bahasa yang harus dimiliki bagi setiap orang yang ingin ahli dalam bidang bahasa. Ungkapan al-Ghazâli yang termashur tentang pentingnya logika adalah: "logika adalah pendahuluan bagi semua ilmu pengetahuan, oleh karenanya barang siapa tidak menguasainya, maka ilmunya tidak dapat dipercaya".[37] Guna mendukung argumennya ini, al-Ghazâli mengarang beberapa buku yang berkaitan dengan logika, yaitu *Maqâsid al-Falâsifah, Mi'yâr al-'Ilm fi Fann al-Manthiq, Mahk al-Nazhar,* dan *al-Qisthâs al-Mustaqîm.*

d. Abû al-Wâhid Ibn Rusyd (1126-1198 M)

Ibn Rusyd adalah tokoh yang berpaham Aristotelianisme di kalangan peripatetik muslim dan diakui sebagai pengikut termurni Aristoteles di antara para filosof muslim. Ia adalah komentator Aristoteles terbesar abad pertengahan. Ibn Rusyd berusaha sungguh-sungguh untuk mengembalikan filsafat Aristoteles kepada kemurniaannya, setelah bercampur dengan berbagai ragam pemikiran, paham, dan doktrin agama.

Ibn Rusyd adalah seorang pengagum berat Aristoteles. Ibn Sab'in menyebutkan bahwa Ibn Rusyd mengikuti pemikiran Aristoteles dengan kesadaran akal dan perasaan yang tinggi, seolah-olah Aristoteles dianggap sebagai seorang lelaki yang bersifat Ilahi (Nabi) yang tidak pernah salah. Bagi Ibn Rusyd, ajaran Aristoteles adalah kebenaran tertinggi (*al-haqâ'iq al-'a'lâ*) dan suatu tujuan tertinggi yang pernah tercapai oleh seorang manusia paripurna. Ajarannya adalah kebenaran absolut (*al-haqîqah al-muthlaqah*), yaitu kebenaran yang pernah dicapai oleh tingkatan akal manusia tertinggi.[38] Aristoteles adalah termasuk orang yang disebutkan dalam firman Allah: "Itulah

36 Abû Hâmid al-Ghazâlî, *al-Munqid min al-Dlalâl* (Kairo: Maktabah al-Jundî, 1977), 49; idem *al-Qisthâs al-Mustaqîm.* (Kairo: Maktabah Mishriyyah, 1353), 188.

37 Abû Hâmid al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl,* jilid 1 (Kairo: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), 10.

38 Jamîl Shalîbâ, *Min Aflathan ila Ibn Sînâ* (Beirut: Dâr al-Andalus, 1981), 47-8.

karunia Allah, diberikannya kepada siapa yang dikehendakinya" (QS. 57: 21).

Menurut Ibn Rusyd, seseorang tidak akan memperoleh kebahagiaan tanpa logika Aristoteles. Dengan keyakinannya kepada logika, ia berpendapat bahwa kebenaran dalam agama yang merupakan sumber kebahagiaan tidak bisa didekati tanpa adanya kejernihan pemikiran, yang jalannya adalah berfikir dengan logika. Ibn Rusyd sampai pada pengakuan tentang adanya kesesuaian dan keserasian antara pendekatan-pendekatan agama dan pendekatan filsafat rasional.[39] Artinya tidak ada pertentangan antara agama dan filsafat, malah filsafat merupakan kawan akrab agama dan merupakan saudar sesusuan dengannya. Bila masing-masing berdiri sendiri dengan logika, epistimologi, dan metodologinya masing-masing, maka kesemuanya mengarah kepada tujuan yang sama, yaitu mencapai keutamaan dan kemulyaan. Muara keduanya adalah sama, yaitu kebenaran, dan tidak mungkin kebenaran satu menyalahi kebenaran lainnya, bahkan keduanya saling mendukung. Dengan demikian, bila ditemukan satu pandangan dari filsafat yang bertentangan dengan agama, atau pandangan agama yang bertentangan dengan filsafat, maka pandangan itu merupakan bid'ah yang tidak punya dasar dalam syariat.[40]

Selanjutnya logika Aristoteles (*manthiq Aristo*) membudaya di kalangan kaum muslimin, bahkan di berbagai disiplin ilmu pengetahuan Islam, seperti kalam, fiqh dan ushul fiqh mempergunakan logika Aristoteles sebagai alat mengembangkan diri. Para ulama waktu itu mempunyai keyakinan kuat bahwa dengan logika Aristoteles ini disiplin ilmu-ilmu keislaman dapat dikembangkan dan "dibentengi"

39 Muhammad 'Āthif al-'Irâqi, *al-Naz'ah al-'Aqliyyah fi Falsafah Ibn Rusyd* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, tt), 287.

40 Untuk informasi lebih detail baca misalnya, Ibn Rusyd, *Tahâfut Tahâfut* (Beirut: Dâr al-Fikr, 19930); Jamîl Shalîbâ, *Târîkh al-Falsafah,* 453-69; Dominique Urvoy, "Ibn Rusyd," dalam *History of Islamic Philosophy,* ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, vol. 1 (London and New York: Routledge, 1996), 330-43; Ahmed Fouad El-Ahwani, "Ibn Rusyd," *A History of,* vol. 1, 540-64; M. Saeed Shaikh, *Studies in Muslim Philosophy* (New Delhi, Darya Ganj, 1994), 170-80; Mahmûd Qâsim, *al-Faylusûf al-Muftarâ 'alayh Ibn Rusyd* (Kairo: Maktabah al-Anjalû, tt); Ibrâhîm Madzkûr, *Fi al-Falsafah,* juz. 3, 79-86; Muhammad Yûsuf Mûsa, *Bayn al-Dîn;* Muhammad Luthfi Jam'ah, *Târîkh Falâsifat,* 120; Oliver Leaman, *Averos and His Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 1988); Athur Hyman and James J. Walsh (ed), *Phylosophy,* 284-324.

secara kokoh dari serangan ideologi-ideologi luar.

3.3 Penentang Logika Aristoteles

Penerimaan terhadap logika Aristoteles ini mulai mengendur dengan munculnya kritik dan sanggahan terhadap logika dari ulama muslim seperti, Ibn Taymiyyah, Ibn Qayyim, al-Shan'ânî, al-Suyûthî, Ibn al-Shalâh dan al-Subkî. Selanjutnya bagi kelompok yang kontra terhadap mantiq Aristo mengemukakan argumen bahwa logika amat membahayakan bagi keimanan seseorang. Jargon yang selalu dijadikan sandaran dan didengungkan adalah: *"man tamanthaqa tazandaqa"* (barang siapa yang berlogika maka menjadi zaindik).[41]

a. Taqiy al-Dîn Ibn Taymiyyah (w. 728 H/1328 M)

Ibn Taymiyyah bisa dikatakan sebagai ulama muslim pertama kali yang mengkritik dan *apriori* terhadap logika Aristoteles. Ibn Taymiyyah menyerang mantiq dengan dua karyanya,[42] yaitu *Kitâb al-Radd 'ala al-Manthiqiyyîn* (Kitab Penolakan terhadap Ahli Mantiq) dan *Naqd al-Manthiq* (Kritik terhadap Mantiq). Menurut Ibn Taymiyyah, logika Yunani sama sekali tidak dibutuhkan oleh cendekiawan, bahkan bagi orang bodoh sekalipun. Hal ini karena kekuatan akal hanya berfungsi untuk membenarkan dan tunduk kepada nash. Akal hanya menjadi saksi pembenaran dan penjelasan dalil-dalil al-Qur'an, bukan menjadi hakim yang akan mengadili. Oleh karenanya akal harus diletakan di belakang nash-nash agama dan tidak boleh berdiri sendiri. Jika terdapat pertentangan antara

---

41 'Abd al-Rahmân Badawi, ed. *al-Turâs al-Yûnânî fi al-Hadlârah al-Islâmiyyah* (Beirut: Dâr al-Qalam, 1980), 101-5. Bandingkan dengan ungkapan Imam al-Syâfi'i yang dijadikan dasar pengharaman logika, yaitu: "Kebodohan dan kesesatan umat Islam tidak akan terjadi kecuali karena mereka meninggalkan bahasa Arab (*lisân al-Arab*) dan berpindah kepada logika Yunani (*lisân Aristo*)." Namun penggunaan ungkapan al-Syâfi'i ini sebagai dasar penolakan logika kurang tepat, karena al-Syâfi'i sebenarnya hanya ingin me*wanti-wanti* kepada umat Islam agar jangan sampai tersesat ketika mempelajari mantiq Aristo, oleh karenanya harus mempersiapkan diri dahulu dengan ilmu bahasa dan pokok-pokok agama. Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *Shawn al-Manthiq wa al-Kalâm 'an Fann al-Manthiq wa al-Kalâm* (Kairo: Dâr al-Kutub, 1948), 15. Lihat juga Zainul Kamal, *Kritik Ibn Taimiyah,* 74.

42 Menurut Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, karya Ibn Taymiyyah bukan hanya dua tetapi empat, yaitu ditambah *Nashîhah Ahl al-Îmân fi al-Radd 'ala Manthiq al-Yûnân* dan satu kitab lagi yang tidak diketahui judulnya, namun ia membuatkan ringkasannnya dan diberinama *Juhd al-Qarîhah fi Tajrîd al-Nashîhah.* Baca Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *Shawn al-Manthiq,* 2; Zainul Kamal, *Kritik Ibn Taimiyah,* 106-7.

keduanya, maka kesalahan ada pada akal dan wajib kembali kepada wahyu.[43]

Selanjutnya, Ibn Taymiyyah mengkritik materi dan metodologi mantiq Aristoteles. Bahkan Ibn Taymiyyah juga menawarkan metode berfikir sistematis baru, yaitu mantiq Islam (*al-manthiq al-Islâmî*) yang jelas berbeda dengan mantiq Aristoteles.[44] Mantiq orang Islam yang digagas oleh Ibn Taymiyyah ini berdasarkan dua bentuk; *pertama*, penalaran mantiqi yang berdasarkan petunjuk (*dalâlah*) ayat-ayat al-Qur'an (*al-istidlâl al-Qur'ânî*), atau qiyas yang harus didasarkan pada petunjuk ayat-ayat al-Qur'an. *Kedua, qiyâs awlawi*, yaitu sesuatu yang tidak disebutkan dalam nash itu lebih utama hukumnya dari yang disebutkan. [45]

Ibn Taymiyyah sebelum mengkritik logika Aristoteles dan filsafat telah bertolak dari pemikiran yang *apriori*, bahwa wahyu hanyalah satu-satunya sebagai sumber untuk mengetahui hakekat kebenaran: logika harus tunduk kepada wahyu. Kerusakan ajaran agama, menurut Ibn Taymiyyah, adalah karena masuknya logika Aristoteles dan filsafat ke dunia Islam. Karena itu, jika Ibn Taymiyyah mempelajari logika dan filsafat, maka tujuannya bukan seperti al-Ghazâlî yang secara ikhlas dan sungguh-sungguh ingin mencari kebenaran, tetapi dengan tujuan untuk mengkritik dan menyerangnya, dalam usaha untuk menjaga keyakinan yang sudah dianutnya.[46]

b. Ibn Qayyim al-Jawziyah (w. 751 H)

Ternyata kritik Ibn Taymiyyah kepada logika Aristoteles

---

43 Ibn Taymiyyah, *al-Radd 'ala al-Manthiqiyyîn* (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, tt), 3; Kâmil Muhammad 'Uwaydhah, *Taqiy al-Dîn Ibn Taymiyyah Syaykh al-Islâm* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992).

44 Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Shawn al-Manthiq,* 202; Muhammad Khalîl Harâs, *Ibn Taymiyyah al-Salafi: Naqduhu li Masâlik al-Mutakallimîn wa al-falâsifah fi al-Ilâhiyyât* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1984), 37-41; Wael B. Hallaq (ed), *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians* (Oxford: Clarendon Press, 1993).

45 Alî Sâmî al-Nasysyâr, *Manâhij al-Bahs*, 194-197. Sebenarnya mantiq Qur'ani yang ditawarkan oleh Ibn Taymiyyah adalah sama dengan konsep qiyas ulama ushul fiqh. Dalam pembagian qiyas ushul fiqh, dijumpai *qiyâs dalâlah* dan *qiyâs awlawi*, yang keduanya sama maksudnya dengan konsep *al-manthiq al-Qur'âni* Ibn Taymiyyah. Baca bab pembagian qiyas pada al-Juwayni, "al-Waraqat," dalam *Syarh Tanqîh al-Fushûl li al-Qarrâfi* (Kairo: al-Mathba'ah al-Khairiyyah, 1306), 178-180: Abû Hâmid al-Ghazâli, *al-Mankhûl min Ta'lîqât al-Ushûl,* (Damaskus: Dâr al-Fikr, tt), 33; Deding Siswanto, *Ushul Fiqh,* (Bandung: Armico, 1989), 117-8.

46 Muhammad Abû Zahrah, *Ibn Taymiyyah*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabî, tt), 236-7.

membawa pengaruh besar dalam pergolakan pemikiran Islam. Sebelumnya, mantiq Aristoteles begitu "digandrungi" oleh kaum muslimin dan dijadikan alat mengembangkan disiplin keilmuannya. Namun setelah adanya kritik materi dan metodologi terhadap logika Aristoteles ini, kaum muslimin menjadi berbeda pendapat: ada yang tetap menggunakan dan mengembangkan logika ini, tetapi ada juga yang mengikuti langkah Ibn Taymiyyah, dengan meninggalkan mantiq Aristoteles.[47] Salah seorang ulama yang mengikuti jejak Ibn Taymiyyah adalah muridnya, Ibn Qayyim al-Jawziyah.

Ibn Qayyim tidak mengkritik logika Aristoteles dengan terperinci seperti yang dilakukan gurunya, Ibn Taymiyyah. Ia hanya menyebutkan secara garis besar kelemahan-kelemahan logika dengan memakai pendapat Ibn Taymiyyah yang dijelaskannya lebih detail lagi. Bagi Ibn Qayyim, mustahil logika dapat menjaga dari ketergelinciran pemikiran, sementara kaidah-kaidahnya sendiri mengandung kerancuan. Ibn Qayyim mencontohkan kerancuan itu salah satunya dalam konsep kontradiksi-kontradiksi (paradok-paradok).

Selanjutnya Ibn Qayyim membantah pendapat yang mengatakan bahwa mempelajari logika merupakan kewajiban. Menurutnya ini tidak benar, karena terbukti Imam madzhab empat (<u>H</u>anafi, Maliki, Syâfi'i, dan Hanbali) tidak pernah mempelajari logika, sementara tidak diragukan lagi kecerdasan akalnya. Ini membuktikan bahwa tanpa logika Aristoteles, orang mampu mencapai derajat pintar, cerdas dan tidak tergelincir pemikirannya.[48] Ibn Qayyim tidak banyak memberikan kontribusi pemikiran orisinil dalam kritiknya terhadap

47 Kelompok yang kontra terhadap logika Aristoteles pasca Ibn Taymiyyah, terbagi menjadi dua; *pertama*, kelompok yang mengikuti metode Ibn Taymiyyah, yaitu dengan cara mengkritik dan memaparkan kekurangan dan kelemahan logika Aristoteles. Ulama yang termasuk kelompok ini adalah Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, al-Shan'ânî, dan al-Suyûthî. *Kedua,* kelompok yang mengikuti metode Ibn al-Shalâh, yaitu dengan cara mengharamkan mempelajari logika Aristoteles (fatwa saja) dengan tanpa memaparkan kritik materi dan metodologimya. Ulama yang termasuk kelompok ini adalah Ibn al-Shalâh dan 'Abd al-Wahhâb al-Subkî. Meski kelompok ini "melawan" hegemoni logika hanya dengan fatwa, namun malah banyak diikuti oleh kaum muslimin, khususnya kalangan Sunni. Baca Alî Sâmî al-Nasysyâr, *Manâhij al-Bahs*, 200.

48 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Miftâh Dâr al-Sa'âdah*, jilid. 1. (Kairo: al-Khanjî, tt), 167; Kâmil Mu<u>h</u>ammad 'Uwaydhah, *al-Imâm al-Hâfizd Syamsy al-Dîn Ibn Qayyim al-Jawziyyah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 48-52.

logika Aristoteles. Ia juga tidak mengarang kitab khusus yang membantah logika Aristoteles.

c. al-Wazîr al-Shan'âni (w. 840 H)

al-Shan'ânî mengikuti jalan Ibn Taymiyyah dalam mengkritik logika. Ia mengarang kitab *Tarjîh Asâlib al-Qur'ân 'alâ Asâlib aYûnân,* yang menurutnya, al-Qur'an mempunyai metode tersendiri dalam menyimpulkan sesuatu (*istidlâl*) berlainan dengan logika Yunani. Bagi al-Shan'ânî, tata bahasa al-Qur'an adalah bahasa Arab fushah, sementara logika Aristoteles dikembangkan dalam bahasa Yunani, oleh karenanya keduanya berbeda, sehingga tidak tepat menerapkan logika Aristoteles di dunia Islam yang berbasiskan bahasa Arab, apalagi mengambil kesimpulan dari al-Qur'an berdasarkan logika Aristoteles.[49] Ketidaktepatan penggunaan logika Yunani, selain dikarenakan perbedaan tata bahasa, juga dikarenakan tata bahasa umat Islam itu lebih unggul dan sempurna dibandingkan tata bahasa orang Yunani, sehingga sangat tidak setimpal mengukur sesuatu dengan alat yang lebih rendah.

Al-Shan'ânî mengatakan bahwa untuk mengetahui kebenaran dan menyembah Tuhan tidak perlu ilmu mantiq: bukankah burung Hudhud Nabi Sulaiman yang termasuk bangsa binatang saja mampu mengetahui kebenaran dan mentauhidkan Tuhan, sementara Hudhud tidak pernah belajar mantiq dan ilmu kalam, kata al-Shan'ânî. Lebih jauh menurutnya, memperdalam filsafat dan logika demi agama dan mentauhidkan Tuhan, malah akan menyesatkan karena agama Islam merupakan agama fitrah yang tidak membutuhkan penalaran falsafi dan logika.[50]

d. Jalâl al-Dîn al-Suyûthî. (w. 911 H)

Seorang alim selanjutnya yang menyerang eksistensi mantiq Aristoteles adalah Jalâl al-Dîn al-Suyûthî. Sebenarnya al-Suyûthî tidak begitu memberikan kontribusi pemikiran orisinil tentang penolakan mantiq Aristoteles. Ia lebih banyak mengutip pendapat-pendapat orang lain tentang kritik atas logika Aristoteles. Namun yang menjadi kontribusi besar dari karyanya, *Shawn al-Manthiq wa al-Kalâm 'an*

---

49 Alî Sâmî al-Nasysyâr, *Manâhij al-Bahs,* 205.

50 *Ibid,* 203-4.

Fann al-Manthiq wa al-Kalâm, adalah rangkuman yang lengkap dan sistematis tentang pendapat-pendapat ulama atas mantiq Aristoteles, mulai dari Imam al-Syâfi'i sampai Ibn Taymiyyah. Ia juga membahas tentang awal mula sejarah mantiq masuk di dunia Islam dan proses penyebarannya di ilmu-ilmu keislaman. Selain itu, dalam bukunya, al-Suyûthî juga merangkum beberapa kitab mantiq yang hilang dari peredaran, seperti kitab *Nashîhah Ahl al-Îmân fi al-Radd 'ala Manthiq al-Yûnân* dan *Juhd al-Qarîhah fi Tajrîd al-Nashîhah*, keduanya karya Ibn Taymiyyah. Rangkuman yang ditulis ini bertujuan memudahkan dan meringankan pelajar dan cendekiawan agar mudah memahaminya.[51]

e. Ibn al-Shalâh (W. 643 H).

Ibn al-Shalâh al-Syuhrazury adalah ulama yang terang-terangan mengharamkan logika Aristoteles. Kalau Ibn Taymiyyah dan pengikutnya, seperti Ibn Qayyim, al-Shan'ânî, dan al-Suyûthî, menyerang logika dengan mengkritik materi dan menampilkan kelemahan metodologinya, maka Ibn al-Shalâh menyerang logika Aristoteles dengan fatwa haram. Bagi Ibn al-Shalâh, filsafat merupakan penyebab kebodohan, kemunduran, kesesatan dan kekafiran (zindik) karena akan menyebabkan seseorang buta dalam melihat kesucian syariat. Disebabkan logika merupakan jalan dan inti filsafat, maka logika pun menjadi sesat dan harus dijauhi oleh umat Islam. Menurutnya, hukum agama tidak membutuhkan logika dan filsafat. Oleh karenanya tidak perlu belajar filsafat dan logika karena tidak akan memberikan manfaat dan hanya akan tertipu oleh setan karena keragu-raguannnya akan agama.[52]

Disebabkan terlalu alerginya Ibn al-Shalâh terhadap mantiq, ia sampai berpendapat bahwa mempelajari kitab ushul fiqh dan kalam yang terdapat unsur logikanya itu tidak boleh sama sekali (haram). Oleh karenanya ia menghimbau kepada pemegang kekuasaan (*waliy*

---

51 Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Shawn al-Mantiq,* 2-4. Tentang sikap al-Suyûthî terhadap filsafat dan logika, bisa dilihat lebih jauh pada karya-karya yang mengualas pemikiran dan boigrafinya, baca, misalnya, Fârûq 'Abd al-Mu'thi, *Jalâl al-Dîn al-Suyûthî: Imâm al-Mujaddidîn wa al-Mujtahidîn fi 'Ashrihi* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992); 'Abd al-Hâfizd Farghali al-Qarni, *al-Hâfizh Jalâl al-Dîn al-Suyûthî: Imâm al-Mujtahidîn wa al-Mujaddidîn fi 'Ashrihi* (Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah, 1990).

52 Ibn al-Shalâh, *Fatâwâ Ibn al-Shalâh fi al-Tafsîr wa al-Hadîts wa al-Ushûl wa al-Aqâ'id,* (Kairo: Maktabah al-Qâhirah, 1348), 35-7.

al-amr) untuk mendeportasi dan memecat pengajar logika di sekolah-sekolah yang menjadi kekuasaannya.[53] Fatwa Ibn al-Shalâh tentang haramnya belajar logika ini berkumandang ke seantero jazirah Arab dan mempengaruhi kaum muslimin, khususnya kalangan Sunni untuk meninggalkan logika Aristoteles.[54]

f. Abd al-Wahhâb al-Subkî (w. 771 H)

al-Subkî adalah seorang alim yang mengikuti jejak Ibn al-Shalâh dalam menyikapi logika Aristoteles, namun ia lebih moderat dalam mengambil sikap. Artinya boleh tidaknya mempelajari logika tergantung kepada pribadi orang tersebut. Bagi orang yang telah kuat agama, mantap syariah, dan lurus aqidahnya, maka boleh saja mempelajari logika Aristoteles, dengan dua syarat; *pertama*, adanya keyakinan bahwa dirinya tidak akan tergelincir dalam mempelajari logika. *Kedua*, tidak boleh mencampuradukan paham-paham filsafat dengan aqidah dan syariat.[55] Selama syarat-syarat ini dipenuhi, maka boleh saja mempelajari mantiq Aristoteles. Namun, demikian pula sebaliknya, kalau seseorang itu belum mantap dasar aqidah dan syariahnya, maka haram mempelajarinya, karena dikhawa-

---

53 *Ibid,* 32.

54 Abd al-Rahmân Badawî, menukil dari al-Barmaki Ibn Khalikan dan Tâj al-Dîn al-Subkî bahwa ketidak senangan Ibn al-Shalâh akan logika Aristoteles dikarenakan ketidakmampuannya menguasai ilmu logika ini. Diceritakan pada sekitar abad ke 6 dan 7 H, ada seorang ulama yang sangat pandai bernama Kamâl Ibn Yûnus. Ia menguasai bermacam-macam ilmu seperti: logika, astronomi, fisika, geometri, musik, metafisika dan aliran-aliran keagamaan. Pendek kata ia adalah ulama terbesar pada zamannya. Muridnya banyak sekali, bahkan orang Yahudi dan Kristen berguru kepadanya. Salah satu di antara ribuan muridnya itu adalah Ibn al-Shalâh, seorang pemuda yang sudah pandai di bidang hadis dan fiqh. Ibn al-Shalâh ingin belajar logika Aristoteles kepada Kamâl Ibn Yûnus, akan tetapi setelah lama belajar logika, Ibn al-Shalâh tidak dapat menguasainya karena akalnya telah terkondisikan ilmu agama semata. Akhirnya gurunya, Kamâl Ibn Yûnus menasehati Ibn al-Shalâh:

> "Wahai Faqih, sebaiknya engkau tinggalkan saja mempelajari ilmu logika ini. Karena orang-orang sudah percaya kepada kehebatan dan kelebihanmu akan hadis dan fiqh, sementara mereka menganggap logika merusak akidah. Berdasarkan anggapan mereka terhadapmu ini, kalau engkau belajar logika, maka seolah-oleh engkau merusak akidah mereka. Untuk itu, tidak ada gunanya bagimu ilmu ini".

Berdasarkan petunjuk gurunya ini, Ibn al-Shalâh kemudian meninggalkan logika sama sekali. Berlandaskan kenyataan ini dapat disimpulkan bahwa Ibn al-Shalâh meninggalkan mempelajari logika buka karena haram dan tidak mau, tetapi karena ketidakmampuannya. Kemudian ia memfatwakan bahwa belajar logika haram dan menyesatkan dengan dilandasi agama. Baca Abd al-Rahmân Badawî, ed. *al-Turâs*, 155-8; Zainul Kamal, *Kritik Ibn Taimiyah*, 77.

55 Alî Sâmî al-Nasysyâr, *Manâhij al-Bahs,* 207-8.

tirkan akan terpengaruh dan tergelincir, sehingga melenceng dari kemurnian ajaran Islam. Jadi bagi al-Subkî, pertimbangannya adalah agama, selagi tidak membahayakan agama maka diperboleh, tetapi sebaliknya, kalau dengan mempelajari mantiq menggoncangkan agama, maka haram hukumnya.[56]

56 Baca Zainul Kamal, *Kritik Ibn Taimiyah*, 72.

BAB IV
Seputar Mantiq

Capaian Pembelajaran

- Mahasiswa dapat memahami pengertian ilmu mantiq
- Mahasiswa dapat mengetahui pembagian ilmu mantiq
- Mahasiswa dapat mengetahui pengertian dan konsep *tashawwur*
- Mahasiswa dapat mengetahui unsur-unsur dari penalaran
- Mahasiswa dapat memahami Proposisi atau pernyataan (*Qadliyah*)
- Mahasiswa dapat memaham pengertian dan bentuk silogisme

Tugas/Soal

Buatlah contoh bentuk-bentuk silogisme, masing-masing lima contoh dengan kalimat yang berbeda.

4.1 Dasar-Dasar Logika Aristoteles

Kata "logika" berasal dari bahasa Yunani "*logike*" yang berhubungan dengan kata benda "*logos*", yang secara etimologi berarti perkataan atau sabda sebagai manifestasi dari fikiran manusia.[1] Istilah lain yang digunakan sebagai padanannya adalah "mantiq", yang diambil dari kata kerja Arab *nathaqa* yang berarti berkata atau berucap.[2] Adapun arti logika secara terminologi menurut George F. Kneller adalah "penyelidikan tentang dasar-dasar dan metode-metode berfikir benar",[3] sedangkan menurut Louis Ma'luf adalah "hukum yang memelihara hati nurani dari kesalahan

---

1 Baca Will Durant, *The Story,69-72;* K. Prent .M. J. Adisubrata, dan W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Latin-Indonesia* (Semarang: Yayasan Kanisius, 1969), 501.

2 Kata "mantiq" merupakan bentuk *mashdar mîmî* dari *nataqa-yantiqu-nutq-nutûq-mantiq,* secara bahasa diartikan dengan berkata (*to talk, to speak, to pronounce*). Baca Hans Wehr, *A Dictionary of Modern written Arabic* (Beirut and London: Raire du Liban and Mac Donal, 1960), 974; Ahmad Warson Munawir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984), 1531; Adib Bisri dan Munawwir A. Fatah, *Kamus al-Bisyri: Indonesia-Arab dan Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1999), 726.

3 George F. Kneller, *Logic and Language of Education* (New York: Tp, 1966), 13.

dalam berfikir”.[4] Kemudian menurut Burhanuddin Salam, logika adalah “ilmu pengetahuan yang merumuskan tentang hukum-hukum, asas-asas, aturan-atauran atau kaidah-kaidah tentang berfikir yang harus ditaati supaya dapat berfikir tepat dan mencapai kebenaran” atau “ilmu pengetahuan yang mempelajari aktivitas akal manusia dipandang dari segi benar atau salah”.[5]

Aristoteles sendiri sebenarnya tidak pernah menyebut kata-kata “logika” (*logike*) dalam buku-bukunya, ia menyebutnya dengan *analytic* untuk menyelidiki argumentasi yang bertitik tolak dari putusan yang benar, dan *dialectic* untuk menyelidiki argumentasi yang bertitik tolak dari hipotesis yang tidak pasti kebenarannya.[6] Sedangkan istilah logika (*logike*) pertama kali digunakan oleh Zeno dalam arti “seni berdebat”, dan oleh Alexander Aphrodisias[7] dalam arti logika yang sekarang, yaitu ilmu yang menyelidiki lurus tidaknya suatu pemikiran.[8] Istilah logika ini, kemudian

---

4 Louis Ma’luf, *Munjid* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1973), 816.

5 Burhanuddin Salam, *Logika Formal: Filsafat Berfikir* (Jakarta: Bina Aksara, 1988), 2. Lebih jauh menurut Taib Thahir bahwa terminologi logika (*manthiq*) itu bermacam-macam, tetapi pada intinya mengacu pada arti yang sama, yaitu: *pertama*, ilmu tentang undang-undang berfikir. *Kedua*, ilmu untuk mencari dalil. *Ketiga*, ilmu untuk menggerakan fikiran kepada jalan yang lurus dalam memperoleh suatu kebenaran. *Keempat*, ilmu yang membahas tentang undang-undang yang umum untuk berfikir. *Kelima*, alat yang merupakan undang-undang dan apabila undang-undang ini dipelihara dan diperhatikan, maka hati nurani manusia pasti dapat terhindar dari fikiran-fikiran yang salah. Baca Taib Thahir Abd Mu’in, *Ilmu Mantiq* (Jakarta: Widjaya, 1993), 16-7.

6 Aristoteles secara implisist menganggap *analitika* dan *dialektika* sebagai cabang dari ilmu logika, hal ini bisa dilihat karangannya yaitu *Topica, Analytica Priora* dan *Analytica Posteriora,* yang membicarakan analitika dan dialektika dan merupakan penjabaran dari yang disebut logika. Baca Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Pustaka Utama, 2000), 529.

7 Alexander Aphrodisias adalah salah satu pengajar di perguruan Athena. Doktrin ajarannya yang terkenal adalah tentang jiwa dan intelek. Menurutnya, adanya fakultas intelektual manusia dikarenakan adanya tiga kondisi; *pertama*, intelektual materiil (*intellectus possibilis*) yang tidak dapat diaktualkan, hanya merupakan potensialitas. Intelektual seperti ini terdapat pada kondisi anak-anak. *Kedua*, Intelektual kebiasaan (*intellectus inhabitu*) yang telah memiliki konsep-konsep yang dikaitkan dari pengalaman. Intelektual ini ada pada orang dewasa. *Ketiga*, intelektual aktif (*intellectus agens*) yang merupakan pelaksanaan dari *intellectus inhabitu*. Pemikiran Alexander Aphrodisias tertuang dalam risalahnya *On Fate* dan *On Mixture.* Beberapa komentarnya terhadap *Metaphysics* Buku E (VI) sampai N (XIV), *De Anima* Buku II dan *On Intellect* banyak memberikan pengaruh terhadap filosof Yunani, Arab, dan filosof abad pertengahan. Lihat G. B. Kerferd, “Aristotle,” in *The Encyclopedia,*ed. Paul Edwards, vol. 1, 73.

8 Berkaitan dengan filosof yang menggunakan istilah logika pertama kali, terdapat beberapa perbedaan. Mundiri dan Jan Hendrik Rapar yang menukil dari Bentrand Russell, berpendapat bahwa istilah logika pertama kali digunakan oleh Zeno dari Citium, (334-262 SM), pendiri Stoisme. Sedangkan Lorens Bagus berpendapat bahwa pertama kali yang menggunakan istilah logika dalam arti seni berdebat

digunakan sebagai padanan kata *dialectic* dan *analytic* pada kajian-kajian tentang logika setelah Aristoteles meninggal. Selanjutnya, berdasarkan pembagian logika, logika Aristoteles sering disebut dengan istilah logika tradisional[9] atau logika formal[10] atau logika deduktif.[11]

Pemikiran Aristoteles tentang logika teringkas dalam enam karyanya yang terkenal dengan sebutan *Organon*,[12] yaitu:

a. *Categoriae* (*Categories*).

Berisi tentang ungkapan-ungkapan linguistik menjadi ungkapan

---

adalah Cicero (106-43 SM), filosof Romawi aliran Stoik. Sedangkan pengguna pertama yang mengartikan logika sebagai ilmu yang menyelidiki lurus tidaknya suatu pemikiran adalah Alexander Aphrodisias. Baca Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 529; Mundiri, *Logika* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 2; Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 52.

9 Dilihat dari pertumbuhannya, logika terbagi dua, yaitu: logika tradisional dan logika modern. Logika tradisional yaitu logika yang dilahirkan pada masa awal, dan yang termasuk logika ini adalah logika Aristoteles dan logika filosof yang masih mengikuti sistem logika Aristoteles. Sedangkan logika modern adalah logika-logika yang dikembangkan filosof-filosof Barat masa *renaissance* atau logika yang tumbuh mulai abad XIII yang telah menemukan sistem baru dan berlainan dengan logika Aristoteles. Logika modern dimulai sejak Kaymundus Lullus menemukan metode baru logika yang disebut *Ars Magna.* Baca Sumartoyo Hardjosatoto dan Endang Daruni Asdi, *Pengantar Logika Modern* jilid 1, (Yogyakarta: Karya Kencana, 1979), 16-23. Bandingkan dengan Lorens Bagus, *Kamus Filsafat,* 530-36.

10 Logika dilihat dari obyeknya terbagi menjadi dua, yaitu logika formal dan logika materiil. Logika formal adalah logika yang mempelajari bentuk-bentuk pemikiran (konsep, putusan, kesimpulan, dan pembuktian) berkenaan dengan sruktur logisnya. Tugas pokok logika formal ialah merumuskan hukum-hukum dan prinsip-prinsip. Ketaatan terhadap hukum-hukum dan prinsip-prinsip ini merupakan suatu syarat untuk mencapai hasil-hasil yang sahih dalam mengejar pengetahuan dengan deduksi. Sedangkan logika materiil adalah logika yang mempersoalkan materi pengetahuan dan bagaimana cara mempertang-gungjawabkan isi pengetahuan itu. Burhanuddin Salam, *Logika Formal,* 4.

11 Logika deduktif dilawankan dengan logika induktif. Logika Aristoteles disebut logika deduktif karena membicarakan penarikan kesimpulan dari pernyataan-pernyataan umum yang telah diajukan sebelumnya. Kesimpulan yang sah dari penalaran deduktif selalu merupakan akibat yang bersifat keharusan dari pernyataan tersebut. Sedangkan logika induktif adalah logika yang membicarakan penarikan kesimpulan dari pernyataan khusus. Baca Louis P. Pojman, *Philosophy : The Quest for* Truth (New Yor: Wadsworth Publishing Company, 1999), 23-6; Lorens Bagus, *Kamus Filsafat,* 527.

12 *Organon* menurut Aristoteles berarti "alat", yaitu alat untuk mendapatkan pengetahuan filsafati, karena buku-buku ini merupakan alat yang digunakan dalam pembahasan dan analisa terhadap semua ilmu pengetahuan, dan berisi aturan-aturan berfikir yang menjamin kebenaran-kebenaran persoalan yang dibicarakan. Baca Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 46; M. Sa'id Syaikh, *Kamus Filsafat Islam,* terj. Machnun Husein (Jakarta: Rajawali Press, 1991), 12. Sementara Plato menggunakan kata ini untuk menunjuk pada "alat indera" dan Bacon menggunakannya sebagai metode baru atau alat penyelidikan empiris. Ali Mudhofir, *Kamus Istilah Fiilsafat dan Islam,* (Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 2001), 262.

proporsional dan non proporsional. Ungkapan non proporsional berisi sepuluh macam kategori, yaitu: substansi, kuantitas, kualitas, relasi, aktifitas, passivitas, waktu, tempat, situasi, dan status. Apabila kesepuluh kategori itu dirumuskan dalam satu kalimat, akan berbunyi sebagai berikut: "Seorang pemudi yang cantik, anak Jenderal Hartono, sebagai seorang mahasiswi, kemaren di aula duduk mendengarkan ceramah". Penempatan kategorinya adalah sebagai berikut: Seorang (kuantitas), pemudi (substansi), yang cantik (kualitas), anak Jenderal Hartono (relasi), sebagai seorang mahasiswi (status), kemaren (waktu), di aula (tempat) duduk (situasi), mendengarkan (aktivitas) ceramah (passivitas).[13]

b. *De Interpretatiae* (*On Interpretations*).

Merupakan karya yang berisikan keterangan tentang bahasa, yaitu tentang proposisi dan bagian-bagiannya. Terdiri dari dua jilid dan dalam dunia Islam dikenal dengan nama *Pori-Armenias*.

c. *Analitica Priora* (*Prior Analytics*).

Buku ini berisikan tentang uraian-uraian mengenai konsep silogisme (*al-qiyâs*), yaitu suatu bentuk penarikan kesimpulan secara deduktif dan tidak langsung yang konklusinya diambil dari dua buah premis yang disediakan sekaligus. Silogisme ini digunakan dalam lima *genus* argumen, yaitu; demonstratif, dialektik, sofistik, retorik, dan puitik.

d. *Analitica Posteriora* (*Posterior Analytics*).

Berisikan dua jilid dan membicarakan tentang kaedah-kaedah pembuktian demonstratif dan sifat dasar pengetahuan ilmiah (*method of scientific demonstration*).

e. *Topika* (*Topics*).

Buku ini terdiri dari delapan jilid dan menelaah tentang hukum-hukum perbantahan secara dialektik, semacam pedoman berdiskusi yang melibatkan argumentasi valid.

f. *De Shophisticis Elenchis* (*On Sophistical Refutations*).

Buku ini berisikan keterangan mengenai kesalahan-kesalahan

13 Burhanuddin Salam, *Logika Formal*, 53.

yang dilakukan oleh kaum Sofis, kemudian penolakan dan solusinya.

Secara garis besar, logika Aristoteles terdiri dari tiga unsur, yaitu: konsep atau pengertian (*tashawwur*), proposisi atau pernyataan (*qadliyyah*), dan silogisme (*qiyâs ʻaqli*). Silogisme inilah sebenarnya yang merupakan pokok utama dan terpenting dalam logika Aristoteles. Namun untuk sampai kepada silogisme, Aristoteles mensyaratkan mengetahui proposisi terlebih dahulu, dan untuk mengetahui proposisi, ia mensyaratkan menguasai konsep terlebih dahulu.

4.2 Konsep atau Pengertian (*Tashawwur*).

"Konsep" adalah sebuah kata yang berasal dari bahasa Latin *conceptus* yang dibentuk dari kata *conceptum* yang berasal dari kata kerja *concipio*. Kata *conceptus* berarti "serapan, bayangan dalam fikiran, pengertian dan tangkapan". Kata "Konsep" merupakan padanan kata Yunani ίδέα (*idea*) atau είδος (*eidos*) yang berarti "penglihatan, persepesi, bentuk, rupa, atau gambar". Jadi, konsep atau idea memiliki arti yang sama, yaitu gambar atau bayangan dalam fikiran yang merupakan hasil tangkapan akal budi terhadap sesuatu entitas yang menjadi obyek pikiran.[14] Dengan kata lain, konsep adalah sesuatu yang abstrak, yang dihasilkan oleh pemikiran secara bersahaja, tanpa memberi pernyataan positif atau negatif.[15]

Konsep abstrak yang berada dalam pikiran tersebut, tidak dapat diketahui orang lain kecuali dengan dinyatakan dalam isyarat atau tanda-tanda tertentu, seperti bahasa. Dalam logika, yang dimaksud dengan bahasa adalah suatu sistem bunyi-bunyi yang diartikulasikan dan dihasilkan dengan alat-alat bicara atau sistem kata-kata tertulis sebagai lambang dari kata-kata yang diucapkan. Jadi dalam bahasa, konsep itu lambangnya berupa kata-kata, yang disebut juga dengan istilah *term*. Kumpulan dari beberapa *term* disebut dengan kalimat

---

14 Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Logiika: Asas-Asas Penalaran Sistematis* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 27.

15 ʻAbd al-Lathîf Muhammad al-ʻAbd, *al-Tafkîr al-Manthiqi* (Kairo: Dâr al-Nahdlah al-Arabiyyah, 1978), 25; Alex Lanur, *Logika Selayang Pandang* (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 14.

atau proposisi. Jadi proposisi adalah sebuah kalimat yang tersusun dari *term-term*.

Berdasarkan keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa berfikir dengan tepat dan jelas menuntut pemakaian kata-kata yang tepat dan jelas pula. Maka, dalam usaha menyelidiki dan membentuk asas-asas pemikiran dan penalaran yang lurus, tepat, dan benar, seseorang harus mengetahui unsur-unsur pembentuk pembentuk konsep yang merupakan dasar dari penalaran, yaitu pembahasan tentang *term*, makna-makna, dan substansi konsep atau definisi.[16]

4.2.1 Term

Term adalah kata atau beberapa kata yang memiliki satu pengertian yang membuat konsep menjadi nyata.[17] Jadi *term* merupakan pernyataan lahiriah dari konsep atau ide. Namun, tidak semua kata disebut sebagai *term* logika, hanya kata-kata yang menyatakan konsep saja yang bisa disebut term logika. Selanjutnya pembahasan term secara khusus tidak diperoleh secara langsung dari Aristoteles, para filosof muslimlah (al-Fârâbi, Ibn Sînâ, al-Ghazâli, dan Ibn Rusyd) yang mengembangkannya sehingga menjadi lebih sistematis. Peripatetik Muslim tersebut, membagi term menjadi lima bagian:

a. Signifikasi term atas makna.[18]

   Maksudnya adalah memahami sesuatu dari sesuatu yang lain atau memahami makna sesuatu melalui term. Signifikasi term atas makna ini diklasifikasi menjadi tiga bentuk:

   1) Signifikasi sempurna (*al-dilâlah al-muthâbaqah*), yaitu term yang menunjukan makna dengan sempurna. Contoh signifikasi *term* manusia atas hewan berfikir, artinya hewan berfikir menunjukan pengertian yang sama dengan manusia.
   2) Signifikasi inklusif (*al-dilâlah al-tazhâmuniyyah*), yaitu term yang menunjukan bagian dari makna, seperti term rumah yang menunjukan dinding atau pintu. Misalnya seseorang diminta

---

16 Zainul Kamal, *Kritik Ibn Taimiyah*, 20.

17 Patrick J. Hurley, *A Concise Introduction to Logic* (California: Wadsorth Publishing company, 1985), 70-4.

18 *Ibid*, 21-3.

mengecat rumah, artinya hanya mengecat pintu atau dindingnya saja, tidak lantas mengecat lantai, atap, dan isinya.

3) Signifikasi kelaziman (*al-dilâlah al-iltizâmiyyah*), yaitu term yang menunjukan sesuatu yang di luar dari maknanya, tetapi ini merupakan kelaziman yang tidak terpisahkan dari makna itu, seperti signifikasi rumah atas dapur. Misalnya dikatakan memasak di rumah, ini berarti memasak di dapur.[19]

b. Term khusus dan umum.

Term khusus adalah term yang menunjukan satu obyek, individu, atau golongan tertentu, seperti Jakarta, Merapi, Merbabu, dan Ahmad. Aristoteles menyebut term ini dengan istilah *al-juz'i*.

Sedangkan term umum adalah term yang mengacu kepada suatu himpunan tanpa pembatasan kuantitas dan kualitas (berlaku umum). Misalnya manusia, binatang, mahasiswa, tumbuh-tumbuhan, dan sebagainya.[20] Selanjutnya, term umum dilihat dari fungsinya, dibagi menjadi dua; *pertama*, term konotatif, yaitu term yang menunjukan bukan arti sebenarnya (kiasan), seperti tangan panjang, besar kepala, dan sebaginya. *Kedua*, term denotatif, yaitu term yang menunjukan suatu benda itu sendiri, seperti pencuri, sombong dan sebagainya.[21]

c. Term sederhana dan komplit.

Term sederhana adalah term yang hanya terdiri dari satu kata, seperti manusia, rumah, ikan dan lainnya. Sedangkan term komposit adalah term yang terdiri dari satu kata atau lebih, seperti ikan besar, orang saleh, dan lainnya.

d. Term dilihat sebagai sesuatu yang berdiri sendiri.

Term ini merupakan kata-kata yang telah memiliki pengertian tertentu sehingga dapat digunakan sebagai term tanpa bantuan kata-kata yang lain, seperti filosof, guru, merah dan sebagainya.[22]

---

19 Jamîl Shalîbâ, *al-Mu'jam al-Falsafi* jilid. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-Libnan, 1978), 563; Abû Hâmid al-Ghazâli, *Mi'yâr al-Ilm* (Kairo: Maktabah al-Jund, 1973), 32-3.

20 Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Logika,* 31.

21 Burhanuddin Salam, *Logika*, 45.

22 Ditinjau dari isi yang terkandung dalam suatu term, maka term dibedakan menjadi *kategorimatis* dan *sinkategorimatis*. Term yang pertama berarti term yang telah memiliki pengertian tanpa bantuan kata-kata lain, seperti guru, filosof. Sedangkan term yang kedua merupakan kebalikan dari term *sinkate-*

Adapun yang termasuk dalam term ini adalah:

1) Term kongkrit dan abstrak.

Term kongkrit adalah nama benda atau menunjukan suatu benda, obyek, seseorang, realitas, dan apa saja yang memiliki eksistensi dan kualitas tertentu. Jadi sebuah kursi adalah suatu benda yang memiliki beberapa kualitas, misalnya bentuknya, beratnya, rupanya, dan sebagainya pada waktu tertentu, tempat tertentu, dan mempunyai hubungan dengan obyek lain.

Adapun term abstrak adalah nama kualitas atau kumpulan kualitas yang dapat dibicarakan terlepas dari hubungannya dengan suatu benda atau eksistensi tertentu pada suatu waktu dan suatu tempat dalam hubungannya dengan benda-benda lain, misalnya persegi, putih, merah, dan sebagainya.[23]

2) Term positif, negatif, dan privatif

Term positif adalah term yang menyatakan suatu benda atau atribut yang ada. Term negatif adalah term yang menyatakan benda atau atribut yang tidak ada. Sedangkan term privatif adalah term yang menyatakan atribut benda itu tidak ada pada saat sekarang, tetapi mungkin ada pada waktu yang akan datang, seperti tuli, bisu, lumpuh, dan sebagainya.[24]

3) Term absolut dan relatif.

Term absolut adalah nama suatu benda tau atribut yang dapat dipahami dengan sendirinya tanpa dihubungkan dengan benda atau atribut lain, misalnya pohon, manusia, kuda, dan lainnya. Sedangkan term relatif adalah term yang tidak pernah dapat dipahami dengan sendirinya tanpa adanya hubungan dengan suatu benda atau kualitas yang lain, misalnya suami, istri, kakak, dan sejenisnya.

e. Perbandingan jumlah term dengan jumlah makna.

Setiap term mempunyai ruang lingkup atau cakupan makna yang berbeda, dalam arti tidak semua term sama luas cakupan

---

gorimatis, yaitu kata-kata yang jika berdiri sendiri tidak memiliki pengertian tertentu, seperti dari, kepada, dan, siapa, dan sejenisnya. Baca Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Logika,*28.

23 Burhanuddin Salam, *Logika*, 43-4.

24 Partap Sing Mehra dan Jazir Burhan, *Pengantar Logika,* 22.

maknanya. Cakupan makna term ini tergantung term tersebut dan juga kebiasaan dalam penggunaannya. Selanjutnya, cakupan makna yang terkandung dalam term ini terbagi menjadi tiga klasifikasi, yaitu; *pertama*, singular (*syakhshiyyah*), yaitu pengertian yang menunjukan individu atau barang tertentu, seperti nama orang: “Muhammad” dan sesuatu yang ditunjuka dengan khusus: “pohon itu”. *Kedua*, partikular (*juz’iyyah*), yaitu pengertian yang lebih luas dari singular, tetapi tidak mencakup semua, hanya sebagian dari seluruhnya, misalnya beberapa orang, kebanyakan orang, sebagian kecil, dan sejenisnya. *Ketiga*, universal (*kulliyyah*), yaitu pengertian yang menunjukan seluruh lingkungannya dan mencakup semua bagian tanpa terkecuali, misalnya semua manusia, seluruh hewan, semua mahluk, dan sejenisnya.[25]

4.3 Predicable

Guna mewujudkan definisi yang benar dan tepat, maka harus memperhitungkan jenis-jenis predikat yang berhubungan dengan subyek, atau yang lazim disebut *predicable*. *Predicable* adalah nama jenis-jenis predikat dalam hubungannya dengan subyek. Guna mengetahui makna suatu kalimat dengan tepat, maka seseorang harus mengetahui adanya hubungan subyek predikat (*predicable*) dalam suatu kalimat. Aristoteles, dalam *Posterior Analytics* menyebutkan bahwa ada lima jenis predicable, yaitu *genus, spesies, differentia proprium*, dan *accident*.[26] Masing-masing *predicable* ini memainkan peran penting dalam menentukan makna suatu definisi.

a. Genus dan spesies.

Genus merupakan pengklasifikasian kelas yang paling kecil menurut Aristoteles. Genus memberikan jawaban atas pertanyaan hakekat sesuatu (*ma huwa*), misalnya, apa itu manusia, singa, keledai, maka jawabannya adalah hewan. [27] Sedangkan spesies adalah bagian atau unsur yang membentuk genus, misalnya manusia, singa, keledai

---

25 Burhanuddin Salam, *Logika,* 47.

26 Frederick Copleston, S.J., *A History of,* vol. 1, 280.

27 ‘Abd al-Rahmân Badawi, *Manthiq Aristhu* (Beirut: Dâr al-Qalam, 1980), jilid. 2, 476; ‘Abd al-Muta’âl al-‘Îdi, *Tajdîd ‘Ilm al-Manthiq* (Kairo: al-Mathba’ah al-Namûzajiyyah, tt), 37.

dan sejenisnya. Genus lebih luas cakupannya daripada spesies. Genus dan spesies adalah term-term yang relatif, karenanya suatu term dapat menjadi genus dalam hubungannya dengan klas yang lebih kecil denotasinya, dan dapat menjadi spesies dalam hubungannya dengan klas yang lebih luas denotasinya.

b. *Differentia*

Merupakan suatu atribut atau kumpulan atribut-atribut yang membedakan suatu spesies dengan spesies lainnya dalam genus yang sama. *Defferentia* selalu merupakan bagian dari konotasi suatu term, ia merupakan atribut tambahan pada *proximate genus* (genus terdekat dari suatu klas). Pada contoh manusia dan binatang, maka term rasional merupakan *differentia*, karena ia yang membedakan manusia dari jenis-jenis binatang lainnya.

c. *Propprium.*

Proprium adalah suatu atribut yang tidak merupakan bagian dari konotasi suatu term, tetapi merupakan kelanjutan dari konotasi itu. Propium meskipun tidak merupakan bagian, tetapi merupakan kelanjutan yang penting dari konotasi. Propium bisa jadi sebagai hasil deduksi, seperti ungkapan "segi tiga mempunyai tiga buah sudut yang sama". Kalimat "mempunyai tiga buah sudut yang sama" itu merupakan deduksi dari segi tiga. Namun, ia juga bisa sebagai akibat dari suatu sebab, misalnya ungkapan "manusia mempunyai daya untuk mempertimbangkan sesuatu". Ungkapan "mempunyai daya mempertimbangkan sesuatu" itu adalah kelanjutan dari sifat rasional (*differentia*) yang merupakan akibat dari suatu sebab.

d. *Accident*

Accident adalah atribut yang tidak merupakan bagian dari konotasi term dan tidak pula merupakan kelanjutan dari konotasi term itu. Dengan kata lain, accident adalah atribut tambahan yang tidak menyebabkan perbedaan makna pada term, golongan atau individu. *Accident* terbagi menjadi dua, yaitu; *pertama*, *accident* tidak terpisahkan, yaitu atribut yang terdapat dalam semua klas tersebut, misalnya rambut pada manusia. Pada umumnya manusia mempunyai rambut, sehingga disebut *accident* tidak terpisahkan. *Kedua*, accident terpisahkan, yaitu atribut yang hanya terdapat pada beberapa

anggota klas itu dan tidak pada semua klas, misalnya warna putih pada anjing.

e. Definisi

Definisi adalah pernyataan secara eksplisit tentang konotasi suatu term, yang terdiri dari atribut-atribut pokok. Cara terbaik untuk menyatakan atribut-atribut pokok secara eksplisit ialah dengan menetapkan definisi mengenai term itu *per genus et differentia*, yaitu dengan menyatakan konotasi genus dan *differentia term* itu.[28] Selanjutnya, terdapat dua pembagian definisi, yaitu definisi nominal atau tidak logis (*al-ta'rîf ghayr manthîqi*) dan definisi real atau logis (*al-ta'rîf al-manthîqi*).

1) Definisi Nominal (*al-ta'rîf ghayr manthîqi*).

    Definisi nominal adalah definisi yang menjelaskan kata bukan definisi menurut arti yang sebenarnya. Definisi ini dinyatakan dengan berbagai cara, yaitu;

    a) Definisi dengan menunjukan obyek yang didefinisikan. Misalnya dalam menjawab pertanyaan "apa itu kitab?", maka jawabannya adalah "inilah kitab".
    b) Definisi dengan memberi contoh atau menyebutkan satu atau beberapa contoh yang didefinisikan. Misalnya, definisi buah-buahan dengan memberi contoh seperti, anggur, apel, pepaya.
    c) Definisi dengan memberikan sinonim atau menggunakan kata-kata yang sama artinya dan dimengerti oleh umum. Misalnya, budak didefinisikan dengan hamba sahaya.
    d) Definisi dengan mendiskripsikan atau menguraikan sifat-sifat yang menonjol dari yang didefinisikan. Misalnya, unta adalah kendaraan padang pasir.
    e) Definisi dengan cara menegasikan, misalnya hewan bukanlah tumbuh-tumbuhan.
    f) Definisi dengan cara mengurai asal-usul etimologi kata, misalnya filsafat berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari dua kata, yaitu *philo* (cinta) dan *Sophia* (kebijaksanaan).
    g) Definisi dengan menggunakan kata yang didefinisikan,

---

28 Baca misalnya, Patrick J. Hurley, *A Concise Introduction,* 79-90.

misalkan cinta adalah perasaan dua orang.

h) Definisi dengan mengkorelasikan, misalnya ayah adalah orang yang mempunyai anak.[29]

Definisi nominal bukanlah definisi yang sebenarnya, ia hanyalah pernyataan yang bersifat sementara, sekedar menjelaskan kata dan belum berhasil menujukan unsur hakiki sesuatu.

2) Definisi *Real* (*al-ta'rîf al-manthîqi*)

Merupakan definisi yang menunjukan unsur-unsur hakiki dari *term*. Definisi ini memasukan *term* di bawah genusnya, kemudian memberikan pembatasan yang sempurna sehingga terlihat perbedaan yang jelas dari yang lainnya. Definisi real ini ada dua macam, yaitu definisi analisis dan definisi diskriptif.

a) Definisi analisis.

Merupakan definisi yang menganalisa hakekat sesuatu yang didefinisikan atau perkataan kepada hakekat sesuatu. Definisi ini sangat penting, karena menerobos hingga struktur hakekat terdalam. Definisi ini terbagi menjadi dua, yaitu definisi analisis sempurna (*al-ta'rîf bi al-hadd al-tâm*) dan definisi analisis tidak sempurna (*al-ta'rîf bi al-hadd al-nâqish*).[30]

(1) Definisi analisis tidak sempurna (*al-ta'rîf bi al-hadd al-nâqish*) adalah penjelasan dengan menyebutkan sebagian sifat-sifat esensial dari sesuatu yang didefinisikan yang membuatnya berbeda dari yang lainnya, tetapi tidak menyentuh hakekat yang mendasar. Definisi ini terdiri dari genus jauh dan differentia, misalnya manusia adalah fisik yang berfikir.

b) Definisi diskriptif ialah penjelasan dengan menyebutkan sifat-sifat yang bukan esensial dari sesuatu yang didefinisikan. Definisi ini dibagi menjadi dua, yaitu definisi diskriptif sempurna dan tidak sempurna. *Pertama*, definisi diskriptif sempurna adalah definisi yang tersusun dari

---

29 Zainul Kamal, *Kritik Ibn*, 37-9.

30 Abû Hamid al-Ghazâli, *Mahk al-Nazdar fi al-Manthiq* (Beirut: Dâr al-Nahdlah, tt), 104.

genus dekat dan propium, misalnya, manusia adalah hewan yang bisa menulis. *Kedua*, definisi diskriptif tida sempurna adalah definisi yang tersusun dari genus jauh dan propium, misalnya, manusia adalah fisi yang menulis.

4.4 Proposisi atau Pernyataan (*qadliyyah*).

4.4.1 Pengertian

Menurut Aristoteles, proposisi adalah kalimat berita yang menyatakan pembenaran atau penyangkalan. Ia merupakan kalimat yang mengandung sifat benar atau salah. Proposisi "Ali adalah seorang pedagang" misalnya, adalah pernyataan yang dapat dibenarkan dan disangkal. Jika Ali memang seorang pedagang, maka pernyataan proposisi ini benar, dan begitu pula sebaliknya, jika Ali ternyata adalah seorang nelayan, maka proposisi itu berarti salah. Dengan demikian, kalimat seperti perintah, larangan, pertanyaan, harapan, keinginan, doa, sumpah, pujian, celaan, dan keheranan adalah kalimat-kalimat yang tidak termasuk proposisi.[31]

Menurut logika tradisional Aristoteles, proposisi harus terdiri atas tiga bagian, yaitu subyek, predikat, dan kopula. Kopula adalah suatu tanda yang menyatakan hubungan di antara subyek dan predikat.[32] Hubungan yang dinyatakan oleh kopula mungkin berupa afirmasi (pembenaran), artinya kopula menyatakan bahwa di antara subyek dan predikat memang terdapat suatu hubungan, dan mungkin pula kopula menyatakan negasi (pengingkaran), artinya kopula menyatakan bahwa antara subyek dan predikat tidak terdapat suatu hubungan apapun. Pada proposisi "semua manusia adalah mortal", maka term "semua manusia" adalah subyek, term

---

31 Mahdi Fadhl Allah, *Madkhal ilâ 'Ilm al-Manthiq* (Beirut: Dâr al-Thâli'ah li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, 1977), 84.

32 Dalam sistem bahasa Inggris dan Arab, istilah kopula bisa berupa "to be" (is, are, am) atau zhamir (*huwa, huma, hum* dan seterusnya), sedangkan dalam tata bahasa Indonesia kopula (seperti kata "adalah") tidak begitu diperlukan karena pengertiannya sudah terkandung dalam susunan subyek dan predikat. Misalnya proposisi "Ali adalah seorang nelayan", term "adalah" itu dapat dihilangkan dan tidak merubah arti. Akan tetapi dalam pembahasan logika dengan pengantar bahasa Indonesia ini, kata "adalah" yang merupakan kopula, harus tetap ditampilan demi menjaga persyaratan proposisi. Baca partap Sing Mehra dan Jazir Burhan, *Pengantar Logika,* 34-5.

“mortal” adalah predikat, dan term “adalah” merupakan kopula.

4.4.2 Jenis-Jenis Proposisi

Aristoteles dalam kitab logikanya *De Interpretatione* (*al-Ibârat*) hanya menyebutkan proposisi kategoris saja dan tidak pernah menyebutkan proposisi selainnya, semisal proposisi kondisional, karena proposisi selain kategoris baru kembangkan oleh Aristotelian.[33] Karena itu, untuk membicarakan macam-macam proposisi, dibatasi hanya pada proposisi kategori saja, yang dibagi menjadi empat proposisi, yaitu;[34]

a. Proposisi Universal Afirmatif.

Proposisi ini subyeknya berupa term universal dan predikat membenarkan seluruh subyek. Hubungan antara subyek dan predikat mempunyai dua bentuk, yaitu; *pertama*, hubungan yang sempurna, seperti kalimat “semua manusia adalah berfikir”. Ini dapat juga dikatakan “semua manusia adalah berfikir, dan semua yang berfikir adalah manusia”. Rumusnya ialah semua S adalah P atau S=P. *Kedua*, hubungan yang menyatakan semua subyek dicakup oleh predikat, tetapi tidak sebaliknya. Misalnya, “semua kembang adalah indah, tetapi tidak semua yang indah adalah kembang”. Proposisi universal afirmatif ditunjukan oleh kata-kata semua, setiap, tiap, masing-masing, dan dirumuskan dengan S adalah P.[35]

b. Proposisi Universal Negatif.

Proposisi ini subyeknya berupa term universal dan predikatnya menyangkal seluruh subyeknya. Hubungan antara subyek dan predikat hanya mempunyai satu bentuk, yaitu proposisi yang menyatakan terpisahnya subyek dan predikat, sementara keduanya tidak mempunyai hubungan apa-apa. Misalnya kalimat “Tak seorangpun manusia adalah tumbuh-tumbuhan”, atau dapat juga dikatakan “tak satupun tumbuh-tumbuhan adalah manusia”. Rumusnya ialah, tak satupun S adalah P. Proposisi ini ditunjukan oleh kata-kata, tiada, tak

---

33 Muhammad Alî Abû Rayyân, *Târîkh al-Fikr al-Falsafi: Aristo* (Kairo: al-Hai’ah al-Mishriyah al-‘Ammah li al-Kitâb, 1974), 39; Yûsuf Karam, *Târîkh al-Falsafah*, 128; Zainul Kamal, *Kritik Ibn Taimiyah*, 48.

34 Creslaw Lejewski, “History of Logic,” in *The Encyclopedia*, ed. Paul Edwards, vol. 3, 515. Mahdi Fadhl Allah, *Madkhal*, 101; W. Poespoprodjo, *Logika Sientifika* (Bandung: Remadja Karya, 1985), 75.

35 Zainul Kamal, *Kritik Ibn Taimiyah*. 49.

seorangpun, tak satupun, dan sejenisnya.

c. Proposisi Partikular Afirmatif.

Proposisi ini subyeknya berupa term partikular dan predikatnya membenarkan sebagian subyeknya. Hubungan antara subyek dan predikat mempunyai empat macam, yaitu; *pertama*, hubungan yang sempurna atau sama antara term subyek dan term predikat. Misalnya, "sebagian siswa adalah pintar". Kata "sebagian" di sini artinya yang hadir itu, maka sebagian di sini bisa berarti semua. Maka, rumusnya adalah S adalah P. *Kedua*, hubungan yang menyatakan bahwa subyek mencakup semua predikat. Misalnya, "sebagian orang adalah orang Mesir". Maka, rumusnya adalah sebagaian S adalah P. *Ketiga*, hubungan yang menyatakan bahwa predikat mencakup semua subyek. Misalnya, "sebagian buah-buahan adalah manis rasanya", Maka, rumusnya adalah semua S adalah P. *Keempat*, hubungan yang menyatakan terdapat interaksi antara term subyek dan term predikat. Misalnya, "sebagian orang Indonesia adalah dokter". Ini berarti bahwa antara subyek dan predikat itu sama-sama sebagiannya saja yang berinteraksi. Rumusnya adalah sebgian S adalah sebagian P. Proposisi particular afirmatif ditunjukan oleh kata sebagian.[36]

d. Proposisi Partikular Negatif.

Proposisi ini subyeknya berupa term partikular dan predikatnya menyangkal sebagian subyeknya. Hubungan antara subyek dan predikat mempunyai tiga bentuk, yaitu; *pertama*, hubungan yang menyatakan bahwa subyek mencakup semua predikat. Misalnya, "sebagian Arab bukanlah orang Mesir". Rumusnya adalah sebagian S bukanlah P. *Kedua*, hubungan yang menyatakan bahwa terdapat relasi antara subyek dan predikat. Misalnya, "sebagian Arab bukanlah Afrika". Rumusnya sebagian S bukanlah sebagian P. *Ketiga*, hubungan yang menyatakan bahwa terpisahnya antara subyek dan predikat, artinya keduanya tidak mempunyai hubungan sama sekali. Misalnya, "sebagian hewan bukanlah tumbuh-tumbuhan". Rumusnya adalah S bukanlah P. Proposisi partikular negatif ini ditunjukan oleh kata-kata bukanlah atau tidaklah.[37]

36 *Ibid*, 51.

37 *Ibid*, 52.

4.4.3 Silogisme (qiyâs ‘aqli).

a. Pengertian Silogisme

Silogisme adalah suatu bentuk penarikan konklusi secara deduktif tak langsung yang konklusinya ditarik dari premis yang disediakan serentak. Aristoteles membatasi silogisme sebagai argumen yang konklusinya diambil secara pasti dari premis-premis yang menyatakan permasalahan yang berlainan.[38] Oleh karena silogisme adalah penarikan konklusi yang sifatnya deduktif, maka konklusinya tidak dapat mempunyai sifat yang lebih umum daripada premisnya, dan konklusi ditarik dari dua premis, yang salah satunya lebih umum dari premis lainnya.

Penarikan kesimpulan dalam silogisme disebut dengan penarikan kesimpulan yang sah, sahih, valid, absah, atau *corrent*. Hal ini sesuai dengan pernyataan Giere (1984) yang menyatakan *any argument in which the truth of the premises makes it impossible that the conclusion could be false is called a deductively valid argument.* (setiap argumen di mana kebenaran dari premis-premisnya tidak memungkinkan bagi kesimpulannya untuk salah disebut dengan argumen yang sah atau valid.)[2] Dengan demikian, harus diperhatikan kualitas dan kuantitas masing-masing premis tersebut agar konklusinya benar.[39]

Aristoteles, dalam *Prior Analytics* 24b 18, menyebutkan prinsip silogisme dengan rumus “*if-then*” (jika-kemudian). Ia merumuskan prinsip ini dengan “jika (*if*) A adalah predikat semua B dan B adalah predikat semua C, kemudian (*then*) A adalah predikat semua C”. Dengan substansi yang sama Aristoteles juga mencontohkan “jika (*if*) A mempunyai semua B dan B mempunyai beberapa C, kemudian (*then*) A mempunyai beberapa C.[40]

Sementara dalam buku *Prior Analytics* Book I, Chs. 4-7, Aristoteles menggunakan rumus inferensi dalam melakukan silogisme. Inferensi dalam silogisme ini biasanya dirumuskan dengan “maka dari itu” (*therefore*), misalnya, “semua B adalah A, semua C adalah B, maka (*therefore*) semua C

---

38 Richard B. Angel, *Reasoning and Logic* (New York: Appleton Century Craft, 1964), 42.

39 Robert L. Shurter & John R. Pierce, *Critical Thinking* (New York: McGraw Hill, 1996), 103-9; Louis P. Pojman, *Philosophy: The Quest for Truth* (New York: Wadsworth Publishing Company, 1999),23-6.

40 Creslaw Lejewski, “History of Logic,” in *The Encyclopedia of* , vol. 3, 516.

adalah A, atau dengan ungkapan “semua B adalah A, beberapa C adalah B, maka (*therefore*) beberapa C adalah A.[41]

Suatu silogisme terdiri dari tiga proposisi, yaitu dua buah proposisi dasar dan satu buah proposisi yang merupakan kesimpulan dari kedua proposisi awal. Proposisi kesimpulan disebut konklusi dan dua proposisi dasar disebut dengan premis. Tiap-tiap proposisi terdiri dari dua term, dan karena itu silogisme meski mempunyai enam term. Namun pada dasarmya, ia hanya terdiri dari tiga term, yang masing-masing diulang dua kali, yaitu term mayor (*major term*), term minor (*minor term*), dan term tengah (*middle term*), yang dilambangkan dengan M. Menurut Aristoteles, term mayor adalah term yang menjadi predikat pada konklusi (dilambangkan P), sedangkan term minor adalah term yang menjadi subyek pada konklusi (dilambangkan S). Selanjutnya, premis yang terdapat term mayornya disebut premis mayor, dan premis yang terdapat term minornya disebut premis minor.[42] Pada contoh ini silogisme dan strukturnya akan kelihatan lebih jelas:

Semua <u>manusia</u> <u>mati</u> M P	(Premis mayor)
<u>Socrates</u> adalah <u>manusia</u> S M	(Premis minor)
<u>Socrates</u> akan <u>mati</u> S P	(Konklusi)

Silogisme adalah proses logis yang terdiri dari tiga bagian. Dua bagian pertama merupakan premis-premis atau pangkal tolak penalaran *syllogistic*. Sedangkan bagian ketiga merupakan perumusan hubungan

41 Untuk informasi lebih lanjut tentang silogisme deduktif, baca misalnya, Elliott Sober, *Core Questions in Philosophy* (New Jersey: Prentice Hall, 1995), 28; Daniel Mc Donald, *Controversy Logic in Writing and Reading* (Scranton: Chandler Publishing Company, tt), 9-12; Aristotle, “Prior and Posterior,” in *Aristotle’s Prior and Posterior Analytics*, ed. Ross, W.D. (Oxsford: The Clarendon Press, 1949), 287; idem, “Posterior Analytics,” in *Philosophic Classics: Thales to ST. Thomas*, ed. Walter Kaufmann (New Jersey: Englewood Cliffs, N.J,tt), 367-79; Creslaw Lejewski, “History of Logic,” *The Encyclopedia of*, vol. 3, 516; Frederick Copleston, S.J, *A History of*, 282; John C Cooley, *A Primer of Formal Logic* (New York: The Macmillan Company, 1949), 301-5; Irving M. Copi, *Introduction to Logic* (London: The Macmillan Company,1969), 153-6.

42 *Ibid;* Dagobert D. Runes, *Dictionary of*, 21; Partap Sing Mehra dan Jazir Burhan, *Pengantar Logika*, 63; Mundiri, *Logika*, 89.

yang terdapat antara kedua bagian pertama melalui pertolongan term penengah. Bagian ketiga ini juga disebut kesimpulan yang merupakan pengetahuan baru. Proses penarikan suatu kesimpulan dari premis-premis tersebut disebut penyimpulan. Suatu premis adalah suatu pernyataan yang dirumuskan sedemikian rupa sehingga pernyataan tadi menegaskan atau menolak bahwa sesuatu itu benar atau tidak benar. Suatu premis dapat menyatakan suatu fakta, suatu generalisasi, atau sekedar suatu asumsi atau sesuatu yang spesifik.

Sehingga untuk mengetahui nilai kebenarannya dapat diketahui melalui tabel kebenaran berikut:

Tabel 2.1 Kebenaran Silogisme

p	Q	r	p→q	q→r	p→r
B	B	B	B	B	B
B	B	S	B	S	S
B	S	B	S	B	B
B	S	S	S	B	S
S	B	B	B	B	B
S	B	S	B	S	B
S	S	B	B	B	B
S	S	S	B	B	B

Dikutip dari buku Filsafat matematika karya Didi Haryono.

Tabel kebenaran di atas menunjukkan bahwa jika premis-premis yang dibangun semuanya benar, maka konklusinya benar. Jika premis-premis yang dibangun semuanya salah, maka konklusinya belum tentu benar bahkan bisa saja salah. Dan jika premis-premis yang dibangun salah.

b. Bentuk Silogisme

Bentuk silogisme ditentukan oleh kedudukan term tengah dalam hubungannya dengan term-term yang terdapat pada premis-premis. Ada empat kemungkinan kedudukan term tengah dalam dua buah

premis, dan karenanya ada empat buah bentuk silogisme.[43] Secara garis besar, silogisme terbagi menjadi tiga macam yaitu: silogisme kategoris, silogisme hipotetis, dan silogisme disjungtif.

a. Silogisme kategoris

A Syllogism is a two-premise deductive argument. A categorical syllogism (in standard form) is a syllogism whose every claim is a standard-form categorical claim in which three terms each occur exactly two of the claims. Study the following example:

All Americans are consumers
Some consumers are not Democrats
Therefore, some Americans are not Democrats.[13]

Silogisme kategoris adalah silogisme yang premis- premis dan kesimpulannya berupa kesimpulan *kategoris*. Silogisme kategoris juga merupakan struktur suatu deduksi berupa suatu *proses* logis yang terdiri dari tiga bagian yang masing-masing bagiannya berupa pernyataan kategoris (pernyataan tanpa syarat). Atau dengan kata lain silogisme kategoris adalah silogisme yang semua proposisinya merupakan proposisi kategoris. Dalam buku logika formal karya Burhanuddin Salam juga disebutkan bahwa silogisme kategoris adalah suatu silogisme yang semua proposisinya bentuknya kategoris.[44]

Untuk lahirnya konklusi maka pangkal umum tempat berpijak harus merupakan proposisi universal. Sedangkan pangkalan khusus tidak berarti bahwa proposisinya harus partikular atau singular, tetapi bisa juga proposisi universal, tetapi ia diletakkan di bawah aturan pangkalan umumnya. Dengan demikian satu pangkalan umum dan satu pangkalan khusus dapat dihubungkan dengan berbagai cara, tetapi hubungan itu harus diperhatikan kualitas dan kuantitasnya agar kita dapat mengambil kesimpulan yang valid. Pangkalan umum disini adalah proposisi pertama sebagai pernyataan universal yang

43 Penafsir Aristoteles menambahkan satu bentuk silogisme lagi, yaitu silogisme yang term tengah menjadi predikat pada premis mayor dan menjadi subyek pada premis minor. Rumusnya adalah PM, MS, dan SP, misalnya “semua pendidik adalah manusia, semua manusia akan mati, maka sebagian yang akan mati adalah pendidik”. Baca Mundiri, *Logika*, 95.

44 Didi Haryono, *Filsafat Matematika*, (Bandung: Alfabeta, 2014), hlm. 226.

ditandai dengan kuantifier "semua" untuk menegaskan adanya sifat yang berlaku bagi manusia secara menyeluruh. Pangkalan khusus adalah proposisi kedua, meskipun ia juga merupakan pernyataan universal ia berada di bawah aturan pernyataan pertama. Bila pangkalan khususnya berupa proposisi singular, prosedur penyimpulannya juga sama.

Silogisme model ini bentuk silogisme yang mana term tengah menjadi subyek pada premis mayor dan menjadi predikat pada premis minor. Rumusnya adalah MP, SM, dan SP, misalnya:

Semua yang dilarang Tuhan mengandung bahaya.
M P

Mencuri adalah dilarang Tuhan
S M

Mencuri adalah mengandung bahaya.
S P

Proposisi yang menjadi pangkalan umum dan pangkalan khusus disebut premis, sedangkan proposisi yang dihasilkan dari sintesis kedua premisnya disebut kesimpulan (konklusi) dan term yang menghubungkan kedua premis disebut term penengah (*midle term*). Premis yang termnya menjadi subyek pada konklusi disebut premis minor. Premis yang termnya menjadi predikat pada konklusi disebut premis mayor. Dikatakan demikian karena predikat hampir selalu lebih luas daripada subyeknya.

Dalam buku filsafat matematika oleh Didi Haryono juga disebutkan hukum-hukum silogisme kategorik sebagai berikut:

1) Apabila dalam satu premis partikular, maka kesimpulannya juga harus partikular.
   Contoh:
   Premis (1): Semua yang halal dimakan menyehatkan
   Premis (2): Sebagian makanan tidak menyehatkan
   Jadi kesimpulannya: Sebagian makanan tidak halal dimakan
2) Apabila salah satu premis negatif, maka kesimpulannya juga harus negatif.

Contoh:
Premis (1): Semua korupsi tidak disenangi
Premis (2): Sebagian pejabat adalah korupsi
Jadi kesimpulannya: sebagian pejabat tidak disenangi

3) Dari dua premis yang sama-sama partikular tidak sah diambil kesimpulan.
Premis (1): beberapa orang kaya kikir
Premis (2): beberapa pedagang adalah kikir
Jadi kesimpulannya: beberapa pedagang adalah kikir. Kesimpulan yang diturunkan dari premis parikular tidak pernah menghasilkan kebenaran yang pasti.

4) Dari dua premis yang sama-sama negatif, tidak menghasilkan kesimpulan apapun, karena tidak ada mata rantai yang menghubungkan kedua proposisi premisnya. Kesimpulan dapat diambil bila sedikitnya salah satu premisnya positif. Kesimpulan yang ditarik dari dua premis negatif adalah tidak sah.
Contoh:
Premis (1): sebagian besar pelaut dapat menganyam tali dengan baik.
Premis (2): Hasan adalah pelaut.

b. Silogisme hipotesis

Silogisme hipotesis adalah argumen yang premis mayornya berupa proposisi hipotetik, sedangkan premis minornya adalah proposisi kategorik yang menetapkan atau mengingkari. Silogisme hipotetik term konklusi adalah term yang kesemuanya dikandung oleh premis mayornya, mungkin bagian anteseden dan mungkin pula bagian konsekuennya tergantung oleh bagian yang diakui atau dipungkiri oleh bagian premis minornya. Contoh, premis mayor: jika hari tidak hujan maka hari cerah, premis minor: hari tidak hujan. Jadi, hari cerah.

Hukum-hukum Silogisme Hipotetik

1) Bila *Antecedent* (premis kedua) terlaksana maka *konsekuen* juga terlaksana. Contoh:
Premis (1): jika Ahmad punya uang maka Ahmad berangkat haji.

Premis (2): Ahmad punya uang.
Jadi kesimpulan, Ahmad berangkat haji.

2) Bila *Antecedent* tidak terlaksana maka *konsekuen* tidak terlaksana Contoh:
Premis (1): jika Ahmad punya uang maka Ahmad berangkat haji.
Premis (2): Ahmad tidak punya uang.
Jadi kesimpulan, Ahmad tidak berangkat haji.
3) Bila *konsekuen* (premis pertama) terlaksana, maka *Antecedent* terlaksana Contoh:
Premis (1): jika Ahmad punya uang maka Ahmad berangkat haji.
Premis (2): Ahmad berangkat haji.
Jadi kesimpulannya, Ahmad punya uang.
4) Bila *konsekuen* terlaksana maka *Anteceden* tidak terlaksana. Contoh:
Premis (1): jika Ahmad punya uang maka Ahmad berangkat haji.
Premis (2): Ahmad tidak pergi haji.
Jadi kesimpulan, Ahmad tidak punya uang.

c. Silogisme Disjungtif

Silogisme disjungtif adalah silogisme yang premis mayornya keputusan disjungtif. Sedangkan, premis minornya keputusan kategorika yang mengakui atau mengingkari salah satu alternatif yang disebut oleh premis mayor. Contoh, premis mayor: kamu atau saya yang pergi, premis minor: kamu tidak pergi, maka kesimpulannya: sayalah yang pergi.

Hukum-hukum silogisme disjungtif yaitu:

1. Silogisme disjungtif dalam arti sempit, konklusi yang dihasilkan selalu benar, apabila prosedur penyampaiannya valid.
2. Silogisme disjungtif dalam arti luas, kebenaran konklusinya yaitu:
Jika premis minor mengakui salah satu alternatif, maka konklusinya sah (benar).
Jika premis minor mengingkari salah satu alternatif,

konklusinya tidak sah (salah).

Berdasarkan metode penarikan kesimpulan diatas, konsep matematika dapat diturunkan dari konsep-konsep dalam logika dengan melalui batasan-batasan yang sangat jelas, sehingga memungkinkan tidak adanya konklusi-konklusi yang dinilai kabur atau tidak rasional. Berarti metode penarikan kesimpulan dalam matematika sangat rasional dan bisa dibuktikan secara ilmiah.

Yaitu term tengah menjadi subyek pada premis mayor dan premis minor. Rumusnya adalah MP, MS, dan SP, misalnya:

Setiap manusia mempunyai rasa takut.
M P

Tetapi setiap manusia adalah binatang
M S

Sebagian binatang mempunyai rasa takut.
S P

BAB V
Kesimpulan

Capaian Pembelajaran

- Mahasiswa dapat mengetahui menyimpulkan tentang sejarah berkembang mantiq di dunia Islam
- Mahasiswa dapat mengetahui definisi mantiq.
- Mahasiswa dapat memahami pembagian mantiq
- Mahasiswa dapat memberikan contoh-contoh tentang mantiq.
- Mahasiswa dapat membuat contoh tentang silogisme dan pembagiannya.

Tugas/Soal

Simpulkan masing-masing bab dari bab-bab dalam buku ini**.**

Masuknya filsafat Yunani dan logika Aristoteles ke dunia Islam telah memberikan pengaruh yang amat besar terhadap perkembangan kebudayaan Islam, terutama perkembangan ilmu pengetahuan.

Logika Aristoteles merupakan bagian filsafat Yunani yang pertama kali dikenal oleh umat Islam. Perkenalan ini berawal dari perdebatan-perdebatan ilmiah antara umat Islam dengan orang-orang Nasrani, Yahudi dan Zoroaster yang telah menguasai logika Aristoteles. Mereka saling menyerang dan membenturkan ajarannya masing-masing demi mendapatkan suatu kebenaran yang hakiki. Dalam perdebatan itu mereka banyak menggunakan argumen yang filosofis dan logis berdasarkan premis-premis logika Aristoteles.

Pada masa awal persentuhan kaum muslimin dengan filsafat dan logika Aristoteles, hampir semua eleman umat Islam waktu itu begitu antusias menerima budaya baru ini, sehingga ranah-ranah pemikiran khas Islam, seperti kalam, tasawuf, dan hukum berebut meminjam filsafat Yunani dan logika Aristoteles sebagai alat pemicu pengembangan ilmu-ilmu tersebut. *Euphoria* intelektual yang gegap gempita ini, telah menempatkan filsafat dan logika sebagai "menu utama" kajian-kajian ilmiah kaum muslimin.

Pemikiran Aristoteles tentang logika teringkas dalam enam karyanya yang terkenal dengan sebutan *Organon yakni: Categoriae* (*Categories*), *De Interpretatiae* (*On Interpretations*), *Analitica Priora* (*Prior Analytics*), *Analitica Posteriora* (*Posterior Analytics*), *Topika* (*Topics*), *De Shophisticis Elenchis* (*On Sophistical Refutations*). Secara garis besar, logika Aristoteles terdiri dari tiga unsur, yaitu: konsep atau pengertian (*tashawwur*), proposisi atau pernyataan (*qadliyyah*), dan silogisme (*qiyâs 'aqli*).

Referensi

Abû Hâmid al-Ghazâlî, 1977, *al-Munqid min al-Dlalâl*, Kairo: Maktabah al-Jundî.

Amîn, Ahmad. 1353, *al-Qisthâs al-Mustaqîm.* Kairo: Maktabah Mishriyyah.

Abû Hâmid al-Ghazâlî, 1983, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, jilid 1, Kairo: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Adib Bisri dan Munawwir A. Fatah, 1999, *Kamus al-Bisyri: Indonesia-Arab dan Arab-Indonesia,* Surabaya: Pustaka Progressif

Amîn, Ahmad. 1978, *Fajr al-Islâm*, Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah.

Ahwani, Ahmed Fouad El- "Ibn Rusyd," *A History of,* vol. 1,

al-'Abd, 'Abd al-Lathîf Muhammad. *1978, al-Tafkîr al-Manthiqi*, Kairo: Dâr al-Nahdlah al-Arabiyyah.

al-Bâhî, Muhammad. 1967, *al-Jânib al-Ilâhî min al-Tafkîr al-Islâmî*, Kairo: Dâr al-Kitâb al-Arabi li al-Tibâ'ah wa al-Nasyr.

Al-Fârâbi, 1931, *Ihshâ' al-Ulûm*, Kairo: Usmân Muhammad Amîn.

al-Fârâbi, 1984, "Perincian Ilmu Pengetahuan," dalam *Khasanah Intelektual Islam*, ed. Nurcholish Madjid, Jakarta: Bulan Bintang.

al-Ghazâli, Abû Hâmid. 1973, *Mi'yâr al-Ilm*, Kairo: Maktabah al-Jund.

Alî Mushthafâ al-Ghurâbi, 1948, *Târîkh al-Firaq al-Islâmiyyah wa Nasy'at 'Ilm al-Kalâm 'Ind al-Muslimîn,* Mesir: Maktabah wa Mathba'ah Muhammad Alî Sabîh wa Aulâdih.

Ali Mudhofir, 2001, *Kamus Filsuf Barat*, Yogyakarta: Filsuf Barat.

al-Mu'thi, Fârûq 'Abd. 1992, *Jalâl al-Dîn al-Suyûthî: Imâm al-Mujaddidîn wa al-Mujtahidîn fi 'Ashrihi*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Alî Sâmî al-Nasysyâr, 1947, *Manâhij al-Bahs 'Ind Mufakkirî al-Islâm wa Naqd al-Muslimîn li al-Manthiq al-Aristoteles*, Beirut: Dâr al-Fikr.

al-Shalâh, Ibn. 1348, *Fatâwâ Ibn al-Shalâh fi al-Tafsîr wa al-Hadîts wa*

al-Ushûl wa al-Aqâ'id, Kairo: Maktabah al-Qâhirah.

al-Suyûtî, Jalâl al-Dîn. 1948, *Shawn al-Manthiq wa al-Kalâm 'an Fann al-Manthiq wa al-Kalâm*, Kairo: Dâr al-Kutub.

al-Qarni, 'Abd al-Hâfizd Farghali. 1990, *al-Hâfizh Jalâl al-Dîn al-Suyûthî: Imâm al-Mujtahidîn wa al-Mujaddidîn fi 'Ashrihi,* Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah.

Angel, Richard B. 1964, *Reasoning and Logic*, New York: Appleton Century Craft.

Annas, Julia. 1976, *Aristotle's Metaphysics: Book M and N,* Oxford: Clarendon Press.

Aristotle, 1990, "Metaphysics," dalam *Masterpieces of World Philosophy,* ed. Frank N. Magill, New York: Harper Collins Publishers.

Aristotle, 1985, "Happiness in self Fulfillment," in *Classic Philossophical Questions,* ed. James A. Gould, vol. 5, Toronto, London, Sydney Columbus: Charles E. Merrill Publishing Company.

Aristotle, 1949, "Prior and Posterior," in *Aristotle's Prior and Posterior Analytics,* ed. Ross, W.D. Oxsford: The Clarendon Press.

Aristotle, 1961, *The Ethics of Aristotle* (*Nicomachean Ethics*), trans. J.A.K. Thomson, London: Penguin Books.

Athur Hyman and James J. Walsh (ed),1980, *Phylosophy in the Middle Ages: The Cristian, Islamic, and Jewish Traditions*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Anthony F. Falikowski, 1990, *Moral Philosophy: Theories, Skills, and Aplication*, New Jersey: Englewood Cliffs.

Bagus, Lorens. 2000, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Pustaka Utama.

Badawi, 'Abd al-Rahmân ed. 1980, *al-Turâs al-Yûnânî fi al-Hadlârah al-Islâmiyyah*, Beirut: Dâr al-Qalam.

Badawi, 'Abd al-Rahmân, 1980, *Manthiq Aristhu*, Beirut: Dâr al-Qalam.

Bambrough, Renford ed. 1965, *New Essays on Plato and Aristotle,* London: Routledge & Kegan Paul.

C.A Qadir, *2002, Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam,* terj. Hasan Ba, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Copleston. Frederick, S.J, 1946, *A History of Philosophy*, London and New Jersey: Search Press and Paulist Press.

Copleston, Frederick S.J, 1949, *A History of,* John C Cooley, *A Primer of Formal Logic*, New York: The Macmillan Company.

Copi, Irving M. 1969, *Introduction to Logic*, London: The Macmillan Company.

Dagobert D. Runes, *1976. Dictionary of Philosophy,* New Jersey: Littlefield Adams & Co.

Delfgaauw. Bernard, 1992, *Sejarah Ringkas Filsafat Barat,* terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana.

Dominique Urvoy, 1996, "Ibn Rusyd," dalam *History of Islamic Philosophy,* ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, vol. 1, London and New York: Routledge.

Durant, Will. 1948, *The Story of Philosophy,* London: Ernest Benn Limited.

Fakhry, Majid. 1986, *Sejarah Filsafat Islam,* terj. Mulyadhi Kartanegara, Jakarta: Pustaka Jaya.

Fadhlllah, Mahdi. 1977, *Madkhal ilâ 'Ilm al-Manthiq*, Beirut: Dâr al-Thâli'ah li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr.

fakhry, Majid. 2002*, Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, terj. Zaimul Am. Bandung: Mizan.

G.B Kerferd, t.t, "Theophrastus," dalam *The Encyclopedia of Philosophy,* ed. Paul Edwards, vol. 8 New York and London: Macmillan Publishing Co., Inc & The Free Press and Collier Macmillan Publishers.

G. B. Kerferd, "Aristotle," dalam The Encyclopedia, ed. Paul Edwards, vol. 1, No. 152.

G. B. Kerferd, "Aristotle," in *The Encyclopedia,*ed. Paul Edwards, vol. 1, 73.

G.E.M Anscombe, 1961, "Aristotle: The Search for Substance," dalam *Three Philosophers,* ed. G.E.M Anscombe and P.T.Geach, Oxford: Blackwell.

H. Devos, *1987, Pengantar Etika.* terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Hadiwijono, Hârûn. 1980, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Yogyakarta: Kanisius.

Harâs, Muhammad Khalîl. 1984, *Ibn Taymiyyah al-Salafi: Naqduhu li Masâlik al-Mutakallimîn wa al-falâsifah fi al-Ilâhiyyât*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah.

Hallaq. Wael B. (ed), 1993, *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*, Oxford: Clarendon Press.

Hanafi, Ahmad. 1996, *Pengantar Filsafat Islam,* Jakarta: Bulan Bintang

Hanafi, Hasan. 1983, "al-Fârâbi Syarihan Aristo," dalam *Abû Nashr al-Fârâbi fi al-Dzikrâ al-Alfiyyah li Wafâtih*, ed. Ibrâhîm Madzkûr, Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammâh li al-Kitâb.

Hatta, Mohammad. 1986, *Alam Pikiran Yunani.* Jakarta: Tintamas.

Hurley, Patrick J. 1985, *A Concise Introduction to Logic*, California: Wadsorth Publishing company.

J.J. Von Schmid, 1965, *Ahli-Ahli Pikir Besar tentang Negara dan Hukum: dari Plato sampai Kant,* terj. R. Wiratno, Jakarta: Gunung Sahari.

K.J. Dover, *1974, Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle,* Berkeley: University of California Press.

K. Bertens, 1987, *Sejarah Filsafat Yunani: Dari Thales ke Aristoteles*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Kattsoff, Lous O. 1996. *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana.

Kâmil Muhammad 'Uwaydhah, 1992, *Taqiy al-Dîn Ibn Taymiyyah Syaykh al-Islâm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Kâmil Muhammad 'Uwaydhah, 1994, *al-Imâm al-Hâfizd Syamsy al-Dîn Ibn Qayyim al-Jawziyyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Karam. Yûsuf, 1980, *Târîkh al-Falsafah al-Yûnâniyyah.* Kairo: Lajnah Ta'lîf.

K. Prent .M. J. Adisubrata, dan W.J.S. Poerwadarminta, 1969, *Kamus Latin-Indonesia*, Semarang: Yayasan Kanisius.

Lanur, Alex. 1991, *Logika Selayang Pandang*, Yogyakarta: Kanisius.

Lasio dan Yuwono, 1985. *Pengantar Ilmu Fiilsafat*.Yogyakarta: Liberti.

Lejewski, Creslaw, "History of Logic," in *The Encyclopedia,* ed. Paul Edwards, vol. 3.

Leaman, Oliver. *Averos and His Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 1988); Athur Hyman and James J. Walsh (ed), *Phylosophy,*

Louis P. Pojman, 1999, *Philosophy: The Quest for* Truth, New Yor: Wadsworth Publishing Company.

Mangunhardjana, 1997, *Isme-Isme dalam Etika dari A sampai Z,* Yogyakarta: Kanisius.

Madzkûr, ibrâhîm. 1976, *Fi al-Falsafah al-Islâmiyyah: Manhaj wa Tathbîquh,* vol. II, Mesir: Dâr al-Ma'ârif.

Madkour, Ibrahim. 1995, "al-Fârâbi," dalam *A History of Muslim Philosophy*, M.M. Sharid, ed. Vol. 1, New Delhi: Darya Ganj.

Maftukhin, 1997. "Logika Tradisional Aristoteles dalam Perspektif Muslim," *Tesis* Ilmu Agama Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.

Mudlofir, Ali. 2001. *Kamus Filsafat Barat,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

McKeon. Richard, ed. 1974, *Introduction to Aristotle,* New York: The Modern LibrarY.

Mûsa, Muhammad Yûsuf. 1984, "Ketuhanan dalam Ibn Sînâ dan Ibn Rusyd," dalam *Segi-Segi Pemikiran Falsafi dalam Islam,* ed. Ahmad Daudy, Jakarta: Bulan Bintang.

Mûsa, Muhammad Yûsuf. 1988, *Bayn al-Dîn wa al-Falsafah: fi Ra'y Ibn Rusyd wa Falâsifat al-'Ashr al-Wasîth*, Beirut: al-'Ashr al-Hadîts li al-Nasyr wa al-Tawzî'.

Munawir, Ahmad Warson. 1984, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progressif.

Ma'luf, Louis. 1973, *Munjid,* Beirut: Dâr al-Fikr.

Mu'in, Taib Thahir Abd. 1993, *Ilmu Mantiq*, Jakarta: Widjaya.

Mundiri, 1996, *Logika*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Mudhofir, Ali. 2001, *Kamus Istilah Fiilsafat dan Islam*, Yogyakarta: Gadjah Mada Press.

Nasution, Hârûn. 1978, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.

Owens, Josep. *1951, The Doctrin of Being in the Aristotelian Metaphysics: A Study in the Greek Bacground of Mediaeval Thaought*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

Poerwantana (et.al), 1994. *Seluk Beluk Filsafat Islam*, Bandung: Rosda Karya.

Pojman, Louis P. 1999, *Philosophy: The Quest for Truth*, New York: Wadsworth Publishing Company

Rayyân, Muhammad Abû. 1980, *Târîkh al-Fikr al-Falsafî fi al-Islâm*, Iskandariyah: Dâr al-Ma'rifah al-Jâmi'ah.

Rapar, Jan Hendrik. 1996, *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.

Rapar, Jan Hendrik. 1998, *Pengantar Logiika: Asas-Asas Penalaran Sistematis*, Yogyakarta: Kanisius.

Russel. Bentrand, 1961, *History of Western Philosophy*, London: Gerge Allen & Unwin Ltd.

al-Wâfi. Alî Abd al-Wâhid, 1968, *al-Hurriyyah fi al-Islâm*, Mesir: Dâr al-Ma'ârif.

Rusyd, Ibn. 1993. *Tahâfut Tahâfut*, Beirut: Dâr al-Fikr.

Rayyân, Muhammad Alî Abû. 1974, *Târîkh al-Fikr al-Falsafi: Aristo*, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitâb.

Robert L. Shurter & John R. Pierce, 1996, *Critical Thinking*, New York: McGraw Hill.

R.G Mulgan, 1977, *Aristotle's Political Theory: An Introduction for Studens of Political Theory*, Oxford: Clarendon Press.

Shalîbâ, Jamîl. 1981, *Min Aflathan ila Ibn Sînâ*, Beirut: Dâr al-Andalus.

Shaikh, M. Saeed. *Studies in Muslim Philosophy* (New Delhi, Darya Ganj, 1994

Shalîbâ, Jamîl. tt. *Târîkh al-Falsafah al-'Arabiyyah,* Beirut: Dâr al-Kitâb li al-Banânî.

Siswanto, Joko 1998. *Sistem-sistem Metafisika Barat dari Aristoteles sampai Derrida,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Suseno, Franz Magnis. 1996, *Tiga Belas Tokoh Etika: Sejak Zaman Yunani Sampai Abad ke-19*, Yogyakarta: Kanisius.

Suseno Franz Magnis. *1998, Model Pendekatan Etika: Bunga Rampai Teks-teks Etika dari Plato Sampai Dengan Nietzche*, Yogyakarta: Pustaka Filsafat Kanisiu.

Shayegan, Yegane. 1996, "The Transmitions of Greek Philosophy to the Islamic World," dalam *History of Islamic Philosophy,* Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, ed. Vol. 1, London and New York: Routledge.

Sînâ, Ibn. 1910, *Manthiq al-Masyriqiyyîn*, Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah.

Siswanto. Deding, 1989, *Ushul Fiqh,* Bandung: Armico.

Sumartoyo Hardjosatoto dan Endang Daruni Asdi, 1979, *Pengantar Logika Modern* jilid 1, Yogyakarta: Karya Kencana.

Syaikh, M. Sa'id. 1991, *Kamus Filsafat Islam,* terj. Machnun Husein, Jakarta: Rajawali Press.

Salam, Burhanuddin. 1988, *Logika Formal: Filsafat Berfikir*, Jakarta: Bina Aksara.

Shalîbâ, Jamîl. 1978, *al-Mu'jam al-Falsafi* jilid. 1, Beirut: Dâr al-Kutub al-Libnan.

Sober, Elliott. 1995, *Core Questions in Philosophy*, New Jersey: Prentice Hall

Thabâthabâ'i, Mushthafâ. 1990, *al-Mufakkirûn al-Muslimûn fi Muwâjahat al-Manthiq al-Yûnâniyyah: Naqd 'Ulamâ' al-Muslimîn li Manthiq Aristhû wa Muwûzanatihi bi Manthiq al-Falâsifah al-Gharbiyyîn,* mutarjim. 'Abd al-Rakhîm al-Balwasyi, Beirut: Dâr Ibn Hazm.

Wehr, Hans. 1960, *A Dictionary of Modern written Arabic,* Beirut and

London: Raire du Liban and Mac Donal.

W. Poespoprodjo, 1985, *Logika Sientifika*, Bandung: Remadja Karya.

Zuberi, Masarrat Husain. 1992, *Aristotle and al-Ghazali*, New Delhi: Noor Publishing House.

Glosari

Accident adalah atribut yang tidak merupakan bagian dari konotasi term dan tidak pula merupakan kelanjutan dari konotasi term itu.

Ahkam al-ahwal al-syakhshiyyah adalah bagian dari muamalah yang mengatur masalah keluarga, yaitu hubungan suami isteri dan kaum kerabat satu sama lain.

Al-ahkam al-dusturiyyah adalah bagian dari muamalah yang berkaitan dengan aturan hukum dan dasar-dasarnya, seperti ketentuan antara hakim dengan yang dihakimi, menentukan hak-hak individu dan sosial.

Al-ahkam al-duwaliyyah adalah bagian dari muamalah yang berhubungan dengan hubungan keuangan antara negara Islam dengan negara lain dan hubungan masyarakat non-Muslim dengan negara Islam.

Al-ahkam al-iqtishadiyyah wa al-maliyyah adalah bagian dari muamalah yang berkaitan dengan hak orang miskin terhadap harta orang kaya, dan mengatur sumber penghasilan dan sumber pengeluarannya.

Al-ahkam al-jinaiyyah adalah bagian dari muamalah yang mengatur pelanggaran-pelanggaran yang dilakukan oleh orang mukallaf dan hukuman-hukuman baginya.

Al-ahkam al-madaniyyah adalah bagian dari muamalah yang mengatur hubungan antar individu dalam bidang jual beli, hutang piutang, sewa-menyewa, petaruh, dan sebagainya.

Al-ta'rîf bi al-hadd al-nâqish adalah penjelasan dengan menyebutkan sebagian sifat-sifat esensial dari sesuatu yang didefinisikan yang membuatnya berbeda dari yang lainnya, tetapi tidak menyentuh hakekat yang mendasar.

Al-Khulafa' al-Rasyidun adalah para khalifah yang mendapat petunjuk, yakni para khalifah dari kalangan sahabat Nabi saw. yang paling terkenal. Mereka adalah Abu Bakar, Umar bin Khaththab, Usman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib.

Dalil aqli adalah dalil yang bersumber pada pemikiran akal. Dalam hukum

Islam yang dimaksud dalil aqli adalah ra'yu atau akal yang digunakan dengan ijtihad.

Dalil naqli adalah dalil yang bersumber pada Alquran dan Sunnah.

Defferentia adalah suatu atribut atau kumpulan atribut-atribut yang membedakan suatu spesies dengan spesies lainnya dalam genus yang sama.

Diskriptif adalah penjelasan dengan menyebutkan sifat-sifat yang bukan esensial dari sesuatu yang didefinisikan.

Genus adalah pengklasifikasian kelas yang paling kecil menurut Aristoteles.

Ijma' secara etimologis memiliki dua arti yaitu sepakat dan ketetapan hati untuk melakukan sesuatu atau keputusan berbuat sesuatu. Secara terminologis ijma' adalah kesepakatan para mujtahid kaum Muslimin pada suatu masa sepeninggal Nabi saw. terhadap hukum syara' mengenai suatu peristiwa.

Ilmu Fikih adalah ilmu yang membicarakan hubungan manusia dengan Tuhannya, dengan manusia lain, dan dengan alam sekitarnya, sesuai dengan lima hukum pokoknya, yakni wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah.

Islam secara etimologis berarti menyerahkan diri, pasrah, tunduk, dan patuh hanya kepada Allah. Secara terminologis Islam merupakan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. yang bersumber pada wahyu Allah Alquranuntuk kemaslahatan umat manusia baik di dunia dan akhirat. Islam bisa juga dipahami sebagai agama Allah yang diturunkan kepada para nabi dan rasul-Nya untuk disebarkan kepada umat manusia.

Khalifah adalah wakil, pemimpin, kepala negara. Manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi, atau pemimpin di muka bumi.

Mantiq adalah alat atau dasar yang penggunaannya akan menjaga kesalahan dalam berpikir.

Mazhab adalah suatu aliran pemikiran dalam hukum Islam (fikih Islam) seperti Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Syafi'i, Mazhab Hanbali, dan Mazhab Ja'fari.

Madzhab shahabi berarti fatwa sahabat secara perorangan. Madzhab shahabi terkadang dinamakan dengan qaul shahabi dan fatwa shahabi.

Musykil adalah lafaz yang samar maknanya disebabkan oleh lafaz itu sendiri, dan dapat ditemukan maknanya hanya dengan pemikiran dan dengan qarinah yang menjelaskan maksudnya.

Mutasyabih adalah lafaz yang maknanya samar pada lafaznya sendiri dan tidak ada harapan untuk mengetahui maksud lafaz tersebut.

Nasakh adalah penghapusan Syari' (pembuat hukum) terhadap hukum syara' dengan dalil yang datang kemudian. Yang dihapus disebut mansukh dan yang menghapus disebut nasikh.

Nash adalah lafaz yang menunjukkan makna yang jelas dan dimungkinkan untuk dilakukannya ta'wil dan takhshish serta dapat dinasakh pada masa risalah (di saat Nabi masih hidup).

Proprium adalah suatu atribut yang tidak merupakan bagian dari konotasi suatu term, tetapi merupakan kelanjutan dari konotasi itu.

proposisi adalah kalimat berita yang menyatakan pembenaran atau penyangkalan.

real adalah menunjukan unsur-unsur hakiki dari term.

Term adalah kata atau beberapa kata yang memiliki satu pengertian yang membuat konsep menjadi nyata

Silogisme adalah suatu bentuk penarikan konklusi secara deduktif tak langsung yang konklusinya ditarik dari premis yang disediakan serentak.

Index

Biodata

Muhammad Roy Purwanto, lahir di kota “berbenteng gunung” Magelang 25 April 1978 dari rahim Siti Romlah (alm) dan H. Muhammad Herry. Masa kecilnya dihabiskan bersama kedua orang tua dan kakeknya yang memberikan dasar *lelaku* sejak kecil. Madrasah Dininah dan SDN Wates II merupakan tempat pertama kali ia ditempa di lembaga formal (1984-1990). Setelah itu ia mulai mengembara untuk memperdalam jurus-jurus ilmu agama ke kota Ngayogyakarto Hadiningrat. Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak merupakan tujuan awal pengembaraannya. Di pesantren ini ia pertama kali mengenal ilmu-ilmu agama dan mulai mengenal kemandirian hidup. Muhammad Roy kecil mencoba tabah dan ihlas berpisah dengan ayah-bunda, walau harus nangis setiap mau berangkat ke Pesantren. Tiga tahun di Krapyak (1990-1993) ia merasa “kecewa” dengan dirinya, mengapa tidak bisa menguasai banyak jurus dan ajian di Pesantren ini. Tekadnya untuk mengembara memperdalam agama semakin membara, sehingga menghantarkannya di Pesantren Hadratu Syeikh Hasyim Asy’ari Tebuireng Jombang. Tebuireng ternyata mampu menjadi “pertapaan kawah Condrodimuko” bagi Muhammad Roy. Di sinilah ia mendapatkan tempaan intelektual dan spiritual. Pengetahuan agamanya menjadi terbuka (*futuhiyyah*), dan getaran nur-nur ilmu mulai dapat dirasakan. Kitab-kitab kuning yang ketika di Krapyak masih terasa asing, laksana *cacing bundet*, kini mulai terbaca dan termakna. Ia juga mulai terbiasa dengan riyadloh (*lelaku*) bathin. Begadang (*melek mbengi*) dan ziarah ke makam Hadratu Syeikh Hasyim Asy’ari merupakan aktivitas yang tidak pernah di tinggalkan. Setelah ngaji dengan KH Ishaq Lathif, yang selalu dilakukan tiap malam adalah muthala’ah kitab, bertafakur dan tadazakkur di depan pusara KH Hasyim Asy’ari hingga mendekati fajar. Bagi Muhammad Roy muda, saat itulah masa depan diukir dan ditentukan. Menurutnya, pemaksimalan diri dalam menggembleng intelektual dan spiritual ketika masih di pesantren, merupakan awal dari keberhasilan dalam pengembaraan panjang kehidupan. waktu Tiga tahun (1993-1996) di Tebuireng merupakan kenangan indah dalam hidup yang selalu menari-nari dalam ingatan.

Setelah menyelelesaikan “bertapa” di Tebuireng, ia menjadi utusan pesantren untuk mengikuti seleksi program Pesantren Mahasiswa UII Yogyakarta. Nasib mujur rupanya berpihak padanya, ia diterima dalam program ini sebagai generasi pertama dan tercatat sebagai mahasiswa fakultas Syari’ah UII dengan mendapatkan beasiswa full selama masa studi (1996-2000). Pesantren UII menjadi salah satu “Tempat Pertapaan” dalam mengasah intelektualnya. Di tempat inilah jiwa pantang menyerah, “tidak mau kalah” dalam *fastabiqul khairat* dan semangat tempur nya muncul. Hal ini karena, generasi pertama Pesantren UII berasal dari pendekar-pendekar perwakilan dari seluruh propinsi di Indonesia. Pesantren UII bagi Muhammad Roy mempunyai kenangan tersendiri, cerita heroik dalam babak kehidupannya. Ia pernah tinggal selama lebih dari 12 tahun di pesantren ini. Lima tahun sebagai santri (1996-2001) dan tujuh tahun (2005-2012) memegang amanah sebagai Kyai. Pesantren UII menjadi Pertapaan Kawah Condrodimuko kedua bagi kehidupannya setelah Pondok Pesantren Tebuireng.

Setelah menyelesaikan S1 di UII, ia langsung melanjutkan petualangan keilmuannya S2 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan spesifikasi Filsafat Islam (2002). Waktu itu statusnya masih sebagai “petualang” dan “pengembara” ilmu yang tidak berada di lembaga tertentu. Kebebasan itulah yang mengantarkannya untuk mengambil S2 lagi di bidang Ilmu Hukum di Universitas Islam Indonesia, dan S2 Perbandingan Agama di Center for Religion and Cross Cultural Studies (CRCS) Universitas Gadjah Mada (UGM). Bagi Muhammad Roy, belajar adalah bekerja, karena dari sana lah ia mendapatkan kehidupan dan beasiswa. Maka salah satu prinsip hidup yang dipegangi adalah “Mencari ilmu sampai ke ujung matahari terbit dan ujung matahari tenggelam”.

Setelah itu ia melanjutkan studi S3 di UIN Sunan Kalijaga dan merampungkannya di awal tahun 2014 dengan disertasi berjudul *Kritik Terhadap Konsep Mashlahah Najmuddin al-Thufi.* Di sidang terbuka itulah kemudian ia digelari oleh Promotor dan Pengujinya sebagai “Neo-Thufi”. Terinspirasi oleh banyaknya karangan Al-Thufi, maka “proyek intelektual” nya pasca doktoral adalah menyamai jumlah karya “Guru” nya (al-Thufi). Al-Thufi punya 100 karya akademik, namun yang dapat terlacak hanya berjumlah 42 karya. Maka Muhammad Roy mencanangkan “proyek intelektualnya”, yaitu: *Menuju 42 Karya Akademik* (Buku).

Ia aktif dalam dunia akademik, berupa diskusi, seminar, bedah buku, mengajar, penelitian dan pengajian di kampung-kampung. Lima Benua (Asia, Afrika, Australia, Eropa, dan Amerika) pernah ia kunjungi dan jelajahi dalam kegiatan short course, riset, postdoctoral dan seminar internasional. Tercatat ia pernah menjadi pembicara di seminar internasional di University of Sultan Zainal Abidin (UNISZA) Malaysia, Zaytuna University Tunisia, Sousse University Tunisia, Manouba University Tunisia, IIUM Malaysia, Fatony University Thailand, Sultan Syarif University Bruney Darussalam, PPI Muhammad V University Maroko. Ia juga pernah mengikuti postdoctoral di Manouba University Tunisia dan mengajar di Sousse University Tunisia. Ia pernah juga mengikuti short course di Melbourne University Australia, dan Coady International Institute St Francis Xavier University, Kanada. Riset Internasional yang dilakukan diantaranya di Tunisia, Yordania, Saudi Arabia dan India.

Karya ilmiah yang sudah dipublikasikan diantaranya adalah *Acculturation Among Local Wisdom, Law and Sufism in Forming Martabat Tujuh Enactment of Buton Sultanate,* (International Journal of Humanities, Social Sciences and Management, 2016). *Muqaranatu Qawanin al-Usroh fi Tunis wa Indunisia wa al-Mamlakah al-Arrabiyah Haula Taaddud al-Zaujah,* (International Journal of Busines, Economics and Law, Vol 9, 2016), *Mantiq Aristu wa atsaruhu fi Istinbat al-Ahkam al-Syar'iyyah* (Prooceding in 3International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization), *Different Qiraah and Its Implication in Different Opinion of Islamic Jurisprudence*", al-Mawarid Vol. XV, No. 1, Februari-Agustus 2014 Hukum Islam Universitas Islam Indonesia. *Dekonstruksi Teori Hukum Islam: Kritik Terhadap Konsep Maslhah Najmuddin al-Thufi* (Buku-Kaukaba-2014), *Dekonstruksi Hukum Positif Islam* (2013), *Melihat Tuhan dalam Diri Wanita*, (Buku- PP UII 2006), *Misteri Keagungan Wanita* (Buku-Penerbit Lingkaran: 2009), *Tasawuf Madzha Cinta* (Buku-Penerbit Lingkaran, 2009) *Ushul Fiqh Madzhab Aristoteles*: *Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqh,* (Buku-Safiria Press 2004), *Sejarah dan Dinamika UII*, (Buku-UII Press 2002), *Pemikiran dan Peradaban Islam* (Buku-PSI-UII 2004), *Different Qiraah and Its Implication in Different Opinion of Islamic Jurisprudence*, (Jurnal al-Mawarid Vol. XV, No. 1, Februari-Agustus 2014 Hukum Islam UII), Putusan Mahkamah Konstitusi tentang Status Anak di Luar Nikah berdasarkan Mashlahah al-Thufi, (Jurnal *al-Mawarid* Vol.

XIII, No. 1, 2012 Hukum Islam UII) *Filsafat Nietszhe dan Penghancuran Terhadap Sakralitas Wacana Agama* (Jurnal Studi Islam An-Nur. Vol. I, No. 2, Februari 2005). *Nalar Qur'ani al-Syafi'i dalam Pembentukan Metodologi Hukum (Telaah Terhadap Konsep Qiyas)*, (Jurnal Studi Islam An-Nur. Vol. I, No. 1, September 2004). *Membunuh Tuhan-Tuhan yang Tidak Abadi; Kritik Nashr Hamid Abu Zayd Terhadap Sakralitas Wacana Agama*", (Jurnal Studi Islam dan Sosial Dialogia, Vol. 2 No. 2 Juli-Desember 2004), *Perkawinan Agama dan Sains dalam Melihat Evolusi: Bantahan Terhadap Teori Evolusi Darwin Perspektif Sains dan al-Qur'an*, (Jurnal Studi Islam An-Nur. Vol. II, No. 3, September 2005), *Bersahabat dan Berguru Kepada Iblis* (Jurnal *al-Islamiyyah* LPPAI UII, No. 14 tahun X, September 2002), *Pesantren UII dan Kiprahnya di Masyarakat*, (Jurnal *al-Islamiyyah* LPPAI UII, No. 30 tahun XIII, Desember 2005), *Mencari Pemimpin UII Masa Depan; bertipe Ilmuan, Manajer dan Kyai*. (Jurnal *al-Islamiyyah* LPPAI UII, No. 32 tahun XIII, April 2006), *Radla'ah: Awal Pembentukan Generasi Rabbani*, (Tabloid Madani No. 8 bulan November 2001), *Bersahabat dengan Sang Musuh*, (Buletin *Tsaurah* PP-UII, edisi perdana, Vol. 1. 2005).

Selanjutnya beberapa penelitian yang pernah dilakukan adalah *Problems of Minority in India and Indonesia: Comparative Study of Muslim Minorities in Allahabad India and Bali Indonesia* (Kolaboratif International Kemenag RI), *Komodifikasi Agama dalam Kasus Nikah Mut'ah* (Kemenag RI), *Nikah Mut'ah dan Implikasinya dalam Kehidupan Sosial: Studi Kasus Nikah Mut'ah di Desa Kalisat, Rembang Pasuruan* (DPPM UII-2014), *Pemberdayaan Masyarakat Melalui Pelatihan Pembuatan Tempe Daun Singkong di Desa Kotesan Prambanan Klaten* (DPPM UII-2014), *Nilai-Nilai Budaya dan Spiritual dalam Struktur Bangunan Kraton Yogyakarta* (DPPM UII-2013), *Studi Semiologis Mitos "Hubungan Seksual Ngalap Berkah" di Makam Pangeran Samudra Gunung Kemukus dengan Etos Kerja Para Peziarah* (Kemenag RI-2011), *Reboisasi Lahan Gundul Lereng Selatan Merapi Pasca Erupsi dengan Tanaman Sekulen berbasis Pemberdayaan Masyarakat* (Kemenag RI-2011), *Tradisi Mubeng Beteng dan Perannya bagi pendidikan Etika Masyarakat Jawa* (Kemenag RI-2010), *Nilai-Nilai Pendidikan Budi Pekerti dalam Tradisi Ruwatan* (DPPM UII-2008), *Akulturasi Islam dan Budaya Jawa pada Tradisi Ruwatan di Yogyakarta* (Depag RI-2006), *Mitologi Ratu Kalinyamat dan Budaya Kapitalis: Kajian Semiologi Peran Mitos Ratu Kalinyamat dan Hubungan Siqnifikasi dengan Kemandirian Ekonomi Kaum*

Perempuan di Jepara Jawa Tengah (RUKK LIPI-2005).

Saat ini, selain aktif menulis, penelitian, berdzikir dan tafakkur, Muhammad Roy tercatat sebagai dosen Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia (FIAI-UII). Ia tinggal di rumah "mewah" nya (*mepet sawah*) Jetis, Kotesan, Prambanan, Klaten. Ia ditemani seorang istri yang cantik; dinda Rufi'ah dan pendekar kecilnya; Muhammad Adzka Lionel Akbar, serta bidadari kecilnya: Zara Vina Aurora Madina. Sekarang sedang merintis berkembangnya Yayasan Nahdlatul Ulum dan Pondok Pesantren Tatmainnul Qulub di rumah desanya. Ia terbuka untuk dihubungi di Hp. 08156802665. Email: muh_roy@yahoo.com.